# أصل الاستدلال بعادة العرب لمعرفة معاني القرآن الكريم وأهمية الالتزام به للوقاية من الخطأ في التفسير*

د. عبدالرحيم خيرالله عمر الشريف(**)

(*) نشر بدعم من عمادة البحث العلمي والدراسات العليا في جامعة الزرقاء – الأردن.

(**) أستاذ مساعد يقسم التفسير وعلوم القرآن الكريم – جامعة الزرقاء – الأردن.

## ملخص البحث:

من أبرز أصول تفسير القرآن الكريم: ضرورة الاستدلال بعادات العرب الذين عايشوا تنزيله؛ من أجل الوصول الصحيح إلى هدف التفسير الأساس وهو: الكشف عن مراد كلام الله سبحانه وتعالى.

جاءت الدراسة لبيان أهمية التزام هذا الأصل، والتمثيل على استدلال أبرز المفسرين به، ثم التمثيل على أخطاء وقع بها مفسرون معاصرون لم يلتزموا هذا الأصل، وبيان التفسير الصحيح للآيات.

وأظهرت الدراسة خطورة التفسير المنفلت غير الملتزم بهذا الأصل، وعدم مشروعية اعتقاد صحته؛ لأنه تقوُّلٌ على الله – جل جلاله – بغير علم، واتِّباعٌ لغير سبيل المؤمنين.

## المقدمة:

## أولاً – توطئة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد..

فالقرآن الكريم كلام الله – جل جلاله – الذي يخاطب به الناس، وكلام المخاطِب لابد أن يفهمه المخاطَب؛ وإلا كان لغواً لا قيمة له، ولمَّا كان الله – جل جلاله – منزهاً عن اللغو، فلا بد أن يكون لكلامه معنى يدركه المخاطَبون.

قال الطبري: "غير جائز أن يخاطِبَ – جلَّ ذِكرُه – أحداً من خلقه إلا بما يفهمه المخاطَبُ، ولا يرسِلَ إلى أحدٍ منهم رسولاً برسالةٍ إلا بلسانٍ وبيانٍ يفهمه المرسَلُ إليه؛ لأن المخاطَب والمرسَلَ إليه إنْ لم يفهم ما خوطِبَ به وأرسل به إليه فحالُهُ قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعده سواءٌ؛ إذ لم يُفده الخطابُ والرسالةُ شيئاً كان به قبل ذلك جاهلاً، والله – جلَّ ذِكرُهُ – يتعالى عن أن يخاطب خطاباً أو يرسل رسالةً لا توجب فائدة لِمن خُوطب أو أرسلت إليه؛ لأن ذلك فينا من فِعلِ أهلِ النقص والعبث، والله – تعالى – عن ذلك مُتَعالٍ"[١].

ولمَّا كان المخاطَبون متفاوتين على مستوياتٍ في معارفهم ومداركهم راعى القرآن الكريم هذا الاختلاف، فكان خطابه إلى الناس "على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله"، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما[٢].

---

(١) جامع البيان، الطبري ١/١٨.

(٢) المصدر ذاته ١/٨٤. من طريق مؤمل بن إسماعيل، عن الثوري، عن أبي الزناد، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وله شاهد أخرجه الطبراني في مسند الشاميين ٢/٣٠٢ (١٣٨٥) من طريق عبيد، عن هارون، عن محمد بن حرب، عن أبي سلمة، عن أبي حصين، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وشاهد آخر بمثله ذكره عبدالرزاق الصنعاني في مقدمة تفسيره (تفسير القرآن)، باب فيمن قال في القرآن برأيه، ١/٢٥٣ برقم (٤)، بإسناد صحيح من طريق سفيان الثوري عن ابن عباس رضي الله عنهما. ووقفُ الأثر أصح من رفعه الذي ذكره الطبري – في الموضع ذاته – بصيغة التمريض وقال: فيه نظر. وبيّن ابن كثير أن العلة فيه من جهة الكلبي؛ فهو متروك، وقد يكون وهمَ في رفعه. انظر: مقدمة تفسير القرآن العظيم، فصل: التفسير بالرأي، ص١٤.

جاءت هذه الدراسة بهدف التمثيل على التزام أبرز المفسرين بالتفسير وفق ما يقتضيه الوجه الأول (الوجه الذي تعرفه العرب من كلامها) مما يسهم في تقديم أنموذج صحيح يقتفي خطاه اللاحقون من المشتغلين بتفسير القرآن الكريم، ثم التمثيل على أخطاء وقع بها معاصرون لم يلتزموا ما التزمَ السلف الصالح من المفسرين.

## ثانياً – منهج الدراسة:

استخدمت المنهج الوصفي؛ لبيان تعريف وأهمية الالتزام بأصل ضرورة معرفة عادات العرب والاستئناس بها عند التفسير، ثم المنهج الاستقرائي الناقص؛ لتتبع تطبيق أبرز المفسرين لهذا الأصل؛ ولتتبع أبرز أخطاء المعاصرين الذين لم يلتزموه، ثم المنهج الاستنباطي؛ لبيان حكم صنيعهم وخطر منهجهم.

وتم إيراد الأمثلة في المبحث الثاني باستخدام أسلوب السؤال والجواب: صدور سؤال يليه نقل الإجابة من الذين قاموا بالتفسير، والأمثلة مرتبة بحسب ترتيب القرآن الكريم، مع مراعاة وضع خط تحت مَوضع الشاهد من الآية الكريمة.

## ثالثاً – أهمية الدراسة وأهدافها:

تنبع أهمية الدراسة مِن كونها تأتي في زمن كثر فيه المتفلتون من الانضباط بأصول التفسير، ومنها: وجوب الاستدلال بعادات العرب المعاصرين للتنزيل عند التفسير.

وقد اشتدت الحاجة إلى بيان أهمية الاستدلال بهذا الأصل بعد أن درَسَتْ كثير من عادات العرب، وطال الأمد بيننا وبين العهد الذي عايش التنزيل، فنسيَ عامة الناس بعضاً من عادات معاصري التنزيل وتقاليدهم وأعرافهم، فاستحال كثيرٌ مما كانت العرب تعرفه بداهةً إلى ما لا يعرفه إلا فئة من المختصين.

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان أمور أبرزها:

١ – تعريف المقصود بالعلم بعادات العرب.

٢ – بيان أثر الاستدلال بعادات العرب على صحة التفسير.

٣ – التمثيل على أبرز استدلالات المفسرين بعادات العرب في التفسير.

٤ – التمثيل على أخطاء تفسير معاصرين وقعوا فيها؛ لأنهم لم يستأنسوا بعادات العرب، وبيان حكم صنيعهم وخطره.

## رابعاً – الدراسات السابقة:

لم أجد أي أبحاث سابقة تناولت دراسة تطبيقية لكتب التفسير بهدف تتبع استدلال المفسرين بعادات العرب الذين عايشوا التنزيل من أجل فهم معاني القرآن الكريم.

وأقرب دراسة علمية للموضوع: رسالة ماجستير بعنوان: "عادات أهل الجاهلية: دراسة موضوعية في ضوء القرآن الكريم"، للباحث: ناصر بن محمد الماجد، كلية أصول الدين، قسم القرآن الكريم وعلومه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، (١٤١٩ هـ).

ونحوها دراسة بعنوان: "عادات عربية في ضوء القرآن الكريم"، للأستاذ الدكتور عبدالفتاح محمد خضر، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، الرياض، عدد٣، جمادى الآخرة، (١٤٢٨هـ).

في الدراستين ذِكر عددٍ من عادات العرب، ومن ثم بيان موقف القرآن الكريم منها: بإقرارِ الجيد منها، وتهذيبِ ما يحتاج ذلك، ورفضِ القبيح.

والدراسة التي أتقدم بها هنا تتفق مع السابقتين في جزئية التعلق بعادات العرب، إلا أنها تختلف معها في مجال وجه الاستئناس بتلك العادات كما سيتبين في المحددات.

## خامساً – محددات الدراسة:

إنها دراسة وصفية تطبيقية؛ لإثبات عناية المفسرين بالاستئناس بعادات العرب – الذين عاصروا زمن تنزيل القرآن الكريم – واستدلالهم بها على صحة

مذهبهم في تعيين مراد آيات القرآن الكريم، والتمثيل على أخطاء وقع بها غير الملتزمين بهذا الأصل من المعاصرين، وبيان حكم صنيعهم وخطره.

وبما أن الأصل في هذه الدراسة أنها تطبيقية وصفية فقط، فإنني لا أُعنَى - بالضرورة - بنقد كل ما ورد في كتب التفسير من استدلال بعادات العرب في التفسير، بل التمثيل على التزام أهل العلم لهذا الأصل؛ لحث طلبة العلم على الاقتداء بهم.

## سادساً - خطة الدراسة:

تشتمل الدراسة على مبحثين: نظري وتطبيقي، غطى المجالُ الأول الجانبَ النظريَّ، واشتمل على مطلبين: الأول: بيّن المقصود بعادات العرب، والثاني: وضَّح أهمية الاستدلال بعادات العرب في التفسير.

أما المبحث الثاني - الذي غطى المجال التطبيقي - فقد اشتمل مطلباً ذكرت فيه أمثلة على التزام المفسرين بأصل وجوب الاستدلال بعادات العرب زمن التنزيل عند بيان المراد من كلام الله تعالى، ومطلباً آخر مثَّلتُ به على أخطاء في التفسير وقع فيها بعض مَن لم يلتزموا هذا الأصل مِن المعاصرين.

# المبحث الاول
# المجال النظري

علم التفسير أشرف العلوم؛ فموضوعه أشرف موضوع، والغرض منه: البيان عن المراد من كلام الله الذي يخاطب به عباده؛ لذا ينبغي مراعاة الضوابط والقواعد الناظمة له؛ ليكون على الوجه الصحيح.

ولكل علم أصوله التي يجب التزامها ومراعاة حرمتها بعدم الاعتداء عليها، قال ابن تيمية: "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات؛ ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم"[١].

كما أن البحث العلمي هو: "الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة، تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته، حتى يصل إلى نتيجة معلومة"،[٢] فإن لم يلتزم القواعد لم يكن بحثاً علمياً، ولن يصل إلى نتيجته الصحيحة.

وبما أن القرآن الكريم جارٍ على سنن العرب في أحاديثهم ومحاوراتهم[٣] فإن من القواعد والأصول الرئيسة لِمن أراد تفهُّم القرآن: أن يَعلم أنه من جهة لسان العرب يُفهَم، ولا سبيل إلى فهمِه من غير هذه الجهة،[٤] فالقرآن لم يخرج عن معهود العرب في لغتهم العربية من حيث ذوات المفردات والجمل وقوانينها العامة، بل جاء كتاباً عربياً جارياً على مألوف عادات العرب[٥].

فما المقصود بعادات العرب؟ وما أهمية اعتماد معرفتها في التفسير؟ الإجابة في المطلبين الآتيين:

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية ١٩/٢٠٣.
(٢) مناهج البحث العلمي، د عبد الرحمن بدوي، ص٤.)
(٣) انظر: مجاز القرآن، أبي عبيدة ١/١٦.
(٤) انظر: الموافقات، الشاطبي ٢/٦٦.
(٥) انظر: مناهل العرفان، الزرقاني ٢/٢١٨.

## المطلب الأول
## المقصود بعادات العرب

يُطلق لفظ (العادة) لغةً على تكرير الشيء دائماً - أو غالباً - على نهج واحد بلا علاقة عقلية، فهي ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة[(١)].

قال ابن منظور: "والعادَةُ: الدَّيْدَنُ يُعادُ إِليه، معروفةٌ، وجمعها عادٌ وعادات"[(٢)].

والمعنى الاصطلاحي للعادة يطابق المعنى اللغوي، قال الجرجاني: العادة: ما استمر الناس عليه على حكم المعقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى[(٣)].

وقال علي حيدر: "العادة: هي الأمر الذي يتقرر بالنفوس، ويكون مقبولاً عند ذوي الطباع السليمة بتكراره المرة بعد المرة، على أن لفظة العادة يُفهم منها تكرُّر الشيء ومعاودته، بخلاف الأمر الجاري صدفة - مرة أو مرتين - ولم يعتده الناس، فلا يُعد عادة ولا يُبنى عليه حكم"[(٤)].

بناءً على ما سبق: أرى أن المقصود بعادة العرب: ما سار عليه العرب واعتادوه من قول أو فعل أو ترك أو اعتقاد، استناداً إلى عاداتهم وعُرفهم وتقاليدهم وأفكارهم ومعتقداتهم وأساليبهم في الخطاب والبيان.

## المطلب الثاني
## أهمية الاستئناس بعادة العرب لبيان المراد من كلام الله تعالى

اللغة وعاء الثقافة، والرباط الذي يجمع المخاطِب بالمخاطَب، وكلما كان المعنى المقصود من ألفاظ اللغة واضحاً بين الطرفين كانت الاستجابة إلى موضوع الخطاب أقوى؛ فباللغة تستقيم الحياة، ولا يتعايش الناس بدون لغة.

---

(١) انظر: تاج العروس، الزبيدي ٨/٤٤٣ (عود).
(٢) لسان العرب، ابن منظور ٤/٣١٥٨ (عود).
(٣) التعريفات: الجرجاني، ص١٨٨ (٩٣٦).
(٤) درر الحكام، علي حيدر ١/١٤٥ (٣٦).

وحين خلق الله – جل جلاله – الناسَ لعبادته لم يتركهم هملاً، بل أكرمهم – جل جلاله – بأن علمهم البيان، ثم خاطبهم – عن طريق الأنبياء – بما يصلح معاشهم ومعادهم؛ ولهذا كانت رسالة الله – جل جلاله – إلى الناس بلغاتهم التي يألفونها، فكل نبي خاطب قومه بلسانهم: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤].

وبعد أن أكرم اللهُ الناسَ بإنزال كلامه إليهم، تعبَّدهم بضرورة فهم الكلام ثم تطبيقه، وخوَّف الذين يُلحِدون فيه فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠]. ومعنى الإلحاد في كلامه – جل جلاله –، كما بيَّنه ترجمان القرآن ابن عباس – رضي الله عنهما –: "أن يوضَع الكلام على غير مَوضِعِه"،[(١)] فالقرآن الكريم نزل باللغة العربية ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، و"كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء.. ومن

(١) جامع البيان، الطبري ١٢/ ١٥٤. من طريق محمد بن سعد، عن أبيه، عن عمه، عن أبيه، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وهذا إسناد مسلسل بالضعفاء؛ فمحمد بن سعد العوفي ضعفه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٣٢٢/٥. وأبوه سعد ضعفه أحمد كما في المصدر ذاته ١٢٦/٩. أما عم سعد – الحسين بن الحسن – فمنكر الحديث كما بيَّن ابن حبَّان في المجروحين ٢٩٩/١. ووالد الحسين بن الحسن مثله كما في المصدر السابق ٢٧٩/١. أما والد الحسن فهو عطية بن سعد العوفي تابعي ضعيف جداً، جاء في المصدر ذاته ١٦٧/٢: "لا يحل الاحتجاج به ولا كتابة حديثه، إلا على سبيل الاعتبار والتعجب".
ونبَّه د. محمد أبو شهبة بأن طريق العوفي عن ابن عباس من الطرق الضعيفة، انظر كتابه: الإسرائيليات والموضوعات، ص١٥٦.
وأخرج الأثر ابن أبي حاتم، بحسب ما ذكر كل من ابن كثير في تفسيره، ص١٥١٩ والسيوطي في الدر المنثور ٣٣٠/٧. ونسبه السيوطي في الموضع ذاته لمجاهد تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما، وقال: أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر. وقد تعذر الرجوع إلى المصادر الأصلية للتأكد من صحة أسانيد كل من ابن أبي حاتم وعبد بن حميد وابن المنذر، ويبدو أنها من المفقودات.

ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل"؛[1] "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها"،[2] "فإن كان للعرب في لسانهم عُرفٌ مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة"،[3] ولا يستطيع أن يَعرف فضل القرآن الكريم إلا مَن "اتسعَ عِلمه، وفهمَ مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب"[4].

نقل السيوطي عن الشافعي قوله: "ما جهِلَ الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب.. ولم ينزل القرآن ولا أتت السنة إلا على مصطلح العرب، ومذاهبهم في المحاورة والتخاطب، والاحتجاج والاستدلال.. فمَن عدلَ عن لسان الشرع إلى لسان غيره، وخرج عن الوارد من نصوص الشرع: جهلَ وضلَّ ولم يصب القصد"[5]. ثم عقَّبَ السيوطي: "وجدت السلف قبل الشافعي أشاروا إلى ما أشار إليه من أن سبب الابتداع: الجهل بلسان العرب"[6].

ليس المقصود مِن اشتراط معرفة المفسر بالعربية الاقتصار على معرفة أبرز قضايا النحو والصرف والبلاغة والاشتقاق فقط، بل ويدخل فيها أيضاً معرفة " عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل.. وإلا وقَعَ [المفسر] في الشُّبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة"[7].

"وغير جائزٍ لأحد نقل الكلمة – التي هي الأغلب في استعمال العرب على معنىً – إلى غيره، إلا بحُجة يجب التسليم لها"،[8] فبما أنَّ "كل متكلم له

---

(١) الموافقات، الشاطبي ٣/٣٩١.
(٢) الرسالة، الشافعي، ص١٧٨.
(٣) الموافقات، الشاطبي ٢/٨٢.
(٤) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص١٢.
(٥) صون المنطق والكلام، السيوطي، ص١٥-١٦.
(٦) المصدر السابق، ص٢٢.
(٧) الموافقات، الشاطبي ٣/٣٥١.
(٨) جامع البيان، الطبري ١/٣٢١.

عرفٌ في لفظ، إنما يُحمل لفظه على عُرفه"[1]، فينبغي لمن يتصدى للتفسير أن يُلم بالبيئة التي نزل فيها القرآن الكريم، ويعرف البيئة الاجتماعية المتعلقة بالناس الذين عايشوا تنزيل القرآن الكريم بعاداتهم وأفكارهم ومرادهم بأساليب الخطاب، فكم من ألفاظ كانت لها مدلولات في العصر الجاهلي، ثم ماتت وطُويت، أو صارت تستعمل في غير ما وضعت له، ومَن لم يعرف البيئة القرآنية الأولى لن يتبين المراد من الآيات[2].

لذا فالعلة الرئيسة لترجيح تفسير الصحابة على تفسير غيرهم: استعمالهم أحد مفاتيح التفسير الصحيح، وهو مفتاح "معرفة عادات العرب؛ لأنها تُعين على فهم كثير من الآيات التي لها صلة بعاداتهم"[3].

وقد عني كبار المفسرين من الصحابة الكرام بالاستئناس – عند تفسير القرآن الكريم – بمعرفتهم للعادات العربية، وحث الناس على اعتمادها دليلاً على صحة مذهبهم في التفسير، هذا ابن مسعود يدعو الناس إلى مراعاة عاداتهم في الخطاب عند تفسير قوله تعالى: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞ﴾ [المطففين: ٢٦]، فقال: "ليس بالخاتم الذي يختم، أما سمعتم المرأة من نسائكم تقول: طِيبُ كذا وكذا خِلطه مِسكٌ ؟"[4].

كما سلك تلاميذهم من كبار مفسري التابعين المنهج ذاته، فهذا قتادة

---

(١) نفائس الأصول، القرافي ٢/ ٥٨٩.

(٢) انظر: شطحات مصطفى محمود، د. عبدالمتعال الجبري، ص١٧.

(٣) علم التفسير، محمد الذهبي، ص٢٣.

(٤) جامع البيان، الطبري ١٣٢/١٥. من طريق ابن حميد، عن مهران، عن سفيان، عن أشعث بن أبي الشعثاء، عن يزيد بن معاوية، وعلقمة، عن عبد الله بن مسعود. وله شاهد أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢١٩/٩ (٩٠٦٢) عن عبدالله بن محمد، عن الفريابي، عن سفيان، به بمثله. وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد ٧ / ٢٨٠ (١١٤٥٨). ووقع مختصراً في مستدرك الحاكم ٤٠٣/٣ (٣٩٠٩) من طريق أبي بكر الشافعي، عن إسحاق بن الحسن، عن أبي حذيفة، عن سفيان، به بلفظ: "خلط وليس بخاتم يختم"، قال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

يفسر قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٩] قال: "هي كلمة عربية، إذا وقع رجل في أمرٍ شديد قالوا: هَوِيَت أمه"[١].

ولضرورة الاستئناس عند التفسير بعادات العرب: عدَّ ابن العربي التفسير بما لم يعهده العرب تلاعباً بالدين، فردَّ على الذين يبيحون قصْرَ الصلاة وأكْلَ الصائم لمجرد مطلق الخروج من محل الإقامة – بدون تحديد مسافة – مخالفين مقصود العرب بكلمة (سفر)، قال: "تلاعبَ قومٌ بالدين؛ فقالوا: إنَّ مَن خرج مِن البلد إلى ظاهره قصرَ الصلاة، وأكلَ، وقائل، هذا أعجميٌّ لا يعرفُ السفر عند العرب، أو مستخفٌّ بالدين؛ ولولا أن العلماء ذكروه ما رضيت أن ألمحه بمؤخر عيني، ولا أن أفكر فيهِ بفضول قلبي"[٢].

بذا يتبين أن أبرز أصول التفسير وقواعد الترجيح التي التزمها المفسرون لمعرفة الأصح من بين الأقوال في التفسير: حَملُ كلام الله تعالى على المعهود من كلام العرب، سواء أكان استعماله – أي المعهود – مضطرداً لا يتخلف البتة ولا تعرف العرب غيره، أم غالباً، لكنه يتخلف أحياناً قليلة[٣].

لكن، هل التزم الناس هذا الأصل؟ الجواب في المبحث التالي.

## المبحث الثاني
## المجال التطبيقي

سبق في المبحث الأول بيان أهمية الالتزام بأصل الاستدلال بعادة العرب في التفسير، وفي هذا المبحث تتبع لالتزام الناس بهذا الأصل، وتم تقسيمه إلى مطلبين، كما يلي:

---

(١) الدر المنثور، السيوطي ٨ /٦٠٦.
(٢) أحكام القرآن، ابن العربي ٦/٤١٨.
(٣) انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، الحربي، ص٣٦٩

## المطلب الأول
## أمثلة تطبيقية على استدلال المفسرين بعادات العرب

من يتتبع كتب التفسير يجد كثرة استدلال أبرز المفسرين بعادات العرب لبيان المراد من كلام الله تعالى، وأصل اشتقاق لفظه، ومن الأمثلة على ذلك:

– **المثال الأول**: قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، لكن الحكم على طعام بأنه من الطيبات أو الخبائث حكمٌ نسبي؛ لأن كثيراً من الخبائث عندنا طيبات عند شعوب أخرى والعكس – مثلاً: الجراد عندنا طيب وعند غيرنا من الشعوب خبيث، والدود عندنا خبيث وعند غيرنا طيب ـ، فكيف ينضبط الحكم الشرعي؟

أجاب البقاعي: "الطيبات ما استطابته نفوس العرب، والخبائث ما استخبثته نفوس العرب"[(١)].

وفصَّل النووي: "يُبعَد الرجوع في ذلك إلى طبقات الناس وتنزيل كل قوم على ما يستطيبونه أو يستخبثونه؛ لأنه يوجب اختلاف الأحكام في الحلال والحرام، وذلك يخالف موضوع الشرع. فرأوا [أي الفقهاء] العربَ أَولى الأمم بأن يؤخذ باستطابتهم واستخباثهم؛ لأنهم المخاطَبون.. وذكر جماعة أن الاعتبار بعادة العرب الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ؛ لأن الخطاب لهم. ويشبه أن يقال: يرجع في كل زمان إلى العرب الموجودين فيه، فإن استطابته العرب – أو سمته باسم حيوان حلال – فهو حلال، وإن استخبثته – أو سمته باسم محرم – فحرام"[(٢)].

وقيدهم ابن قدامة الحنبلي بأهل الحجاز للعلة ذاتها، قال: "فما استطابته العرب فهو حلال؛ لقول الله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾، يعني: ما يستطيبونه.. وما استخبثته العرب فهو محرم؛ لقول الله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ

(١) نظم الدرر، البقاعي ١/ ٣١٠.
(٢) روضة الطالبين، النووي ٢/٥٤٣.

عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾، والذين تُعتبَر استطابتهم واستخباثهم: هم أهل الحجاز من أهل الأمصار؛ لأنهم الذين نزل عليهم الكتاب، وخوطبوا به وبالسُّنة، فرجع في مطلق ألفاظهما إلى عُرفهم دون غيرهم"[١].

– **المثال الثاني**: قال تعالى: ﴿كَٱلَّذِي ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِي ٱلۡأَرۡضِ حَيۡرَانَ لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٌ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَاۗ...﴾ [الأنعام: ٧١]، كيف تدعو الشياطين إلى الهدى؟

المقصود: "استجاب لنداء الشياطين وتَبِعَهُم، وكان مِن صُوَرِ عقائدِ العرب في الجن: أنهم ينادون من يَرونه منفرداً في القفر، فَيَتبعهم وتختلط عليه الأمور، فيضلّ ويضيع ويقع في المهلكة"[٢].

وتزعم العرب أنه إذا انفرد الرجل في الصحراء، ظهرت له شيطانة تسمى (الغولة)[٣] في خِلقة إنسان، فلا يزال يتبعها حتى يضل عن الطريق، وتدنو منه فتهلكه.

وقيل: إذا أرادت الغولة أن تضِل إنساناً أوقدَتْ له ناراً، فيقصدها، فتفتك به[٤].

وبناء على هذا، فالمراد من الآية الكريمة: تشبيه علاقة الإنسان وصديق السوء – الذي يزين له عمل الباطل – بحال المسافر ليلاً، يخدعُهُ مَن يريد

---

(١) المغني، ابن قدامة ١١/ ٦٥.

(٢) التفسير الحديث، دروزة ٤/ ١٣٣.

(٣) أبطلَ الإسلام الاعتقاد بوجود الغول، فعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: "لا عَدْوَى ولا طِيرَةَ ولا غُول". رواه مسلم في السلام باب لا عدوى ولا طيرة.. (٢٢٢٢).
قال النووي في شرح صحيح مسلم ١٤/٢١٧: "قال جمهور العلماء: كانت العرب تزعم أن الغيلان في الفلوات – وهي جنس من الشياطين –، فتتراءى للناس وتتغول تغولاً – أي تتلون تلوناً –، فتضلهم عن الطريق فتهلكهم، فأبطل النبي ﷺ ذاك".

(٤) انظر: بلوغ الأرب، الآلوسي ٢/ ٣٤٨، والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي ١٢/ ٣٠٤.

الفتك به: فيريه ناراً يغريه بها، ليظن المسافر أنه سيجد على النار هدىً، لكن – على الحقيقة – فيها هلاكه.

– **المثال الثالث:** قال تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ...﴾ [هود: ٥٦]، لماذا خص بالأخذ الناصية (مقدمة الرأس) دون سائر الجسد؟

الجواب: لأن العرب كانت تستعمل ناصية المقدور عليه في وَسمِهِ بالذلة والخضوع، فتقول: "ما ناصية فلان إلا بيد فلان"، أي: هو له مطيع يصرفه كيف شاء. وكانوا إذا أسروا الأسير فأرادوا إطلاقه والمنّ عليه جزُّوا ناصيته؛ ليعتدّوا بذلك عليه فخراً، فخاطبهم الله بما يعرفون في كلامهم[١].

وقد كان "القادِرُ المالِكُ يقود المقدور عليه بناصيته، كما يقاد الأسير والفرس بناصيته، حتى صار الأخذ بالناصية عُرفاً في القدرة على الحيوان، وكانت العرب تجز ناصية الأسير الممنون عليه علامةَ أنه قد قُدِرَ عليه وقُبِضَ على ناصيته"[٢].

– **المثال الرابع:** قال تعالى: ﴿فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ﴾ [الإسراء: ٣٣]، كيف الإسراف في القتل؟

الجواب بحسب ما جاء في تفسير الطبري: "إن العرب كانت إذا قُتل منهم قتيل، لم يرضوا أن يقتلوا قاتل صاحبهم، حتى يقتلوا أشرف مِن الذي قتله، فقال الله جلّ ثناؤه "**فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا**" ينصره وينتصف من حقه "**فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ**" يقتل بريئاً "[٣].

ومن عادة العرب أنهم: "كانوا يقتنعون – عند العجز عن القاتل – بقتل رجل من قبيلة القاتل. وكانوا يتكايلون الدماء، أي: يجعلون كيلها متفاوتاً بحسب شرف القتيل"[٤].

(١) انظر: جامع البيان، الطبري ٧/ ٧٩.
(٢) البحر المحيط، أبو حيان ٥/ ٢٣٤. وانظر: بلوغ الأرب، الآلوسي ٣/ ١٥.
(٣) جامع البيان، الطبري ٩/ ١٠٦.
(٤) التحرير والتنوير، ابن عاشور ١٥/ ٩٤.

وعلى هذا فليس من هدي الإسلامِ الإفسادُ والظلمُ بدعوى الأخذ بالثأر للمقتول مِن قبيلة القاتل، فالقصاص من القاتل فقط، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥].

- **المثال الخامس:** قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢]، هل يحشر المجرمون يوم القيامة زرقاً أم سُوداً؟

ذكر ابن عباس - رضي الله عنهما - أن المجرمين يكونون في بعض أحوال يوم القيامة زُرقاً،(١) والمراد بالزُّرقة: لون عيونهم؛ لأنّ زرقة العين مكروهة عند العرب(٢).

وسبب بغض العرب للعيون الزرق ذكره الآلوسي في تفسيره، فقال: "وإنما جُعِلوا كذلك؛ لأن الزُّرقة أسوأ ألوان العين وأبغضها إلى العرب؛ فإن الروم - الذين كانوا أشد أعدائهم عداوة - زُرقاً"(٣).

وهذا لا يتعارض مع كون وجوههم مُسوَدَّةً كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ...﴾ [الزمر: ٦٠]، فإنهُم زرق العيون وسود الوجوه في آن، وفي هذا أقبح هيئة لشكل وجه الإنسان، نسأل الله العظيم أن يُبيِّضَ وجوهنا يوم تبيَضُّ وجوه وتسوَدُّ وجوه.

- **المثال السادس:** قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ [الحج:٥٥]، لماذا وصِفَ يوم القيامة(٤) باليوم العقيم؟

---

(١) انظر: الدر المنثور، السيوطي ٥/ ٥٩٨، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢٤٣٤ (١٤٣٩٠).

(٢) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور ٨/ ٨٠٤.

(٣) روح المعاني، الآلوسي ٨/ ٢٦٠.

(٤) استدل ابن كثير في تفسيره، ص١١٦٩، على أن المقصود باليوم العقيم: يوم القيامة، بالجمع بين قوله تعالى في الآية التالية: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ...﴾، وبين قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ۚ﴾ [الفرقان، ٢٦]، بينما (الساعة) التي تأتي بغتة: ساعة الوفاة؛ لأن مَن مات حانت ساعته وقامت قيامته.

الجواب: "اليوم عند العرب إنما سُمي يوماً بليلته التي قبله، فإذا لم يتقدم النهارَ ليلٌ لم يسمَّ يوماً. فيوم القيامة يوم لا ليلَ بعده، سوى الليلة التي قامت في صبيحتها القيامة، فذلك اليوم هو آخر الأيام"،[١] نعم إن يوم القيامة يوم "لا ليل فيه، فيستمر كاستمرار المرأة على تعطل الولادة"،[٢] والمتعطلة عن الولادة عقيم.

– **المثال السابع:** قال تعالى: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [الصافات: ١٧٧]، لماذا عبَّر عن العذاب بـ "التصبيح" ؟

أجاب الزمخشري: "مثَّل العذاب النازل بهم – بعدما أُنذَروه فأنكروه – بجيش أنذر بهجومِهِ قومَه بعضُ نُصَّاحهم، فلم يلتفتوا إلى إنذاره، ولا أخذوا أهبتهم، ولا دبَّروا أمرهم تدبيراً ينجيهم، حتى أناخ بفنائهم بغتة، فشنّ عليهم الغارة وقطع دابرهم. وكانت عادة مغاويرهم أن يغيروا صباحاً؛ فسميت الغارة صباحاً – وإن وقعت في وقت آخر –. وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التي تحس بها ويروقك موردها على نفسك وطبعك، إلا لمجيئها على طريقة التمثيل"[٣].

وأكثر ما يغزو العرب عند الصباح، ويسمُّون يوم الغارة: يوم الصباح، وسبب ذلك أن الناس يكونون مستغرقين في هذا الوقت في النوم فتكون الغارة فيه مفاجئة مفزعة لهم، والعرب تقول إذا أنذرت بغارة من الخيل تفجأ صباحاً: "يا صباحاه!"، ينذِرون الحي أجمع بالنداء العالي. ويقولون: "صبَّحتهم الخيل" بمعنى: جاءتهم صبحاً، و"فتى الصباح" أي: فتى الغارة، تعبيراً عن شجاعته وبطولته[٤].

(١) جامع البيان، الطبري ١/ ١٠٤. عند تفسيره للآية الثامنة من سورة البقرة.
(٢) مفاتيح الغيب، الرازي ٢٣/ ٤٩.
(٣) الكشاف، الزمخشري ٤/ ٧٠.
(٤) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي ١٠/ ١١٢.

- **المثال الثامن**: قال تعالى: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَـٰبِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الذاريات: ٥٩]، ما معنى كلمة (ذَنوب) في هذه الآية؟

فسر الزمخشري الذَّنوب بـ: "الدلو العظيمة،[١] وهذا تمثيل، أصله في السُّقاة يقتسمون الماء، فيكون لهذا ذَنوب ولهذا ذَنوب"،[٢] و"عادة العرب أنهم يقتسمون ماء الآبار والقُلب بالدلو، فيأخذ هذا منه ملءَ دلوٍ، ويأخذ الآخر كذلك، ومن هنا أطلقوا اسم الذَّنوب - التي هي الدلو - على النصيب"[٣].

وعلى هذا فالآية الكريمة تفيد أن كل عاصٍ ينال يوم القيامة نصيبه العدل من الجزاء على معصيته، فلا تزر وازرة وزر أخرى، إلا الداعي إلى ضلالة فعليه وزره ووِزر كل مَن اقتدى به وعمِل بضلالته، قال رسول الله ﷺ: "..وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ، لا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئاً"[٤].

- **المثال التاسع**: قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، لماذا كان الناس يحتمون بالجن؟

بيَّن ابن كثير أن تقدير الآية: قالت الجن: كنا نرى قبل نزول القرآن الكريم أنَّ لنا فضلاً على الإنس؛ لأنهم كانوا يعوذون بنا إذا نزلوا وادياً أو مكاناً موحشاً، كما كانت عادة العرب في جاهليتها[٥].

وفصَّل الآلوسي في ذلك فقال: "كان الرجل منهم إذا ركب مفازة وخاف على نفسه من طوارق الليل، عمدَ إلى وادٍ ذي شجر فأناخ راحلته في قرارته -

---

(١) ذكر ابن منظور أنَّ الذَّنوب: الدلو العظيمة، ولا تسمى ذَنوباً حتى يكون فيها ماءٌ. انظر: لسان العرب (ذنب).
(٢) الكشاف، الزمخشري ٦/٤٢٧.
(٣) أضواء البيان، الشنقيطي ٧/٤٤٩.
(٤) رواه مسلم في العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة (٢٦٧٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ص١٧٧٤.

وهي القاع المستديرة – وعقلها، وخط عليها خطاً، ثم قال: "أعوذ بصاحب هذا الوادي"، وربما قال: "بعظيم هذا الوادي" "[1].

– **المثال العاشر**: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ﴾ [المدثر: ١– ٢]، أتُعد مناداة الله – جل جلاله – للرسول ﷺ بـ "**أَيّهَا الْمُدّثّرُ**" عتاباً؟

الجواب: كلا؛ فمِن عادات العرب في خطابها أنه "إذا نوديَ المنادَى بوَصْفِ هيئته – من لِبسةٍ أو جِلسةٍ أو ضِجعةٍ – كان المقصود في الغالب: التلطف به، والتحبب إليه ولهيئته"[2].

وفصَّل السهيلي فقال: "في تسميته إياه بالمدثر في هذا المقام ملاطفة وتأنيس، ومن عادة العرب إذا قصدت الملاطفة أن تسمي المخاطب باسم مشتق من الحالة التي هو فيها، كقوله – عليه السلام – لحذيفة – رضي الله عنه –: "قُمْ يَا نَوْمَانُ"،[3] وقوله لعلي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وقد ترب جنبه –: "قُمْ أَبَا تُرَابٍ"[4]. فلو ناداه سبحانه – وهو في تلك الحال من الكرب – باسمه أو بالأمر المجرد من هذه الملاطفة لهاله ذلك، ولكن لما بُدئ بـ"**أَيّهَا الْمُدّثّرُ**" أنِسَ وعلِم أنَّ ربه راضٍ عنه"[5].

– **المثال الحادي عشر**: قال تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ [القيامة: ١١]، ما سر هذا التعبير؟

الوَزَر: هو الجبلُ الذي يُعتصَم به؛ ليُنجيَ من الهلاك، وكذلك وَزيرُ الخليفةِ معناه: الذي يعتمد على رأيه في أموره ويَلتجئُ إليه[6].

---

(١) بلوغ الأرب، الآلوسي ٢/٣٢٥.
(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور ٢٩/٢٥٦.
(٣) رواه مسلم في الجهاد، باب غزوة الأحزاب (١٧٨٨) عن حذيفة رضي الله عنه.
(٤) رواه البخاري في الصلاة، باب نوم الرجال في المساجد (٣٤٠)، ومسلم في فضائل الصحابة، باب من فضائل علي رضي الله عنه (٢٤٠٩)، كلاهما عن سهل بن سعد رضي الله عنه.
(٥) الروض الأنف، السهيلي ٢ /٤٢.
(٦) انظر: تاج العروس، الزبيدي ١٤/٣٥٩ (وزر).

وسر هذا التعبير ذكره الحسن البصري فقال: "كان الرجل يكون في ماشيته فتأتيه الخيل بغتة فيقول له صاحبه: "الوزَر الوزَر"! أي: اقصدِ الجبل فتحصَّنْ به"[١].

وعلى هذا تفيد الآية الكريمة أنْ لا مفر ولا حِصن لأحد من شهود البعث والحشر والنشور.. وغيرها من أهوال القيامة، وكذلك لا عذر ولا حيلة يلتجئ بها للنجاة مِن عذاب النار مَن يستحقها.

- **المثال الثاني عشر**: قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤]، ما علاقة نفي البُخل بنفي الكهانة عن الرسول ﷺ؟

الجواب: الضنين: البخيل،[٢] ومن أدلة نقض دعوى المشركين بأنه ﷺ كاهن: الاستدلال بـ"أنه يُخبِر بالغيب فيُبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من إعلامه حتى يأخذ عليه حلواناً"[٣].

لقد خاطب القرآن الكريم المشركين بما يعرفون من علامات الكِهانة، فمحمد ﷺ يخبرهم بالغيب دون أن يبخل عليهم بالإخبار طلباً للحلوان كما يفعل الكهنة، "وما يُعطاه الكاهن ويُجعل له على كهانته يقال له: (الحلوان، وحلوان الكاهن): وهو شيء غير مُعَين ولا ثابت، إنما يُتفق عليه، والرأي الشائع بين العامة - حتى الآن - أنَّ الكِهانة لا تصدُقُ إذا لم يعطَ الكاهن - أو الساحر - حلوانه؛ لأن ما يقدَّم إلى الكاهن لا يخصه ولا يكون له، إنما هو للرئي،[٤]

---

(١) الدر المنثور، السيوطي ٨ / ٣٤٥.

(٢) الضنَّة: الإمساك والبخل. انظر: لسان العرب، ابن منظور ٤/ ٢٦١٤ (ضنن).

(٣) مفاتيح الغيب، الرازي ٣١ / ٧٤.

(٤) ظن العرب أنه إذا ألِفَ جنيٌّ إنساناً وتعطف عليه، وخبَّره ببعض الأخبار: وجد حِسَّه ورأى خياله، فإذا كان عندهم كذلك قالوا: مع فلان رئيٌّ من الجن، يخبره بما وقع ويقع وعن الأسرار. انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي ١٢/ ٣١٣. ويسمى الرئي من الجن أيضاً: التابع. انظر: لسان العرب، ابن منظور ١/ ٤١٧ (تبع).

والرئي لا يقوم بعمله ولا يحسن أداءه إلا بحلوانٍ يقبله مهما كان، وعلى الكاهن استشارة التابع ومراجعته فيه حتى يقنَع، ويوافق على الأجر"[١].

تلك أمثلة على التزام كبار المفسرين بالاستئناس بعادات العرب في التفسير، وصلوا من خلالها إلى المعنى الصحيح للآيات الكريمة، وفي المطلب التالي تمثيل على أخطاء وقع بها مفسرون لم يستأنسوا بعادات العرب في تفسيرهم للقرآن الكريم فوقعوا في الخطأ.

## المطلب الثاني
## أخطاء وقع بها بعض الناس في التفسير لمخالفتهم ما تعارف عليه العرب

زلت قدم بعض مَن لم يحتج بأصل الاستئناس بعادة العرب عند التفسير، فوقعوا في خطأ عقدي عند تفسير قوله تعالى ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، ومنشأ الخطأ أن ظاهر الآية الكريمة يفيد وعيد[٢] الله – جل جلاله – بخلود مَن يقتل أخاه المسلم في النار إن مات بغير توبة، وهذا يخالف أصول أهل السنة بأنه مرتكبٌ لكبيرةٍ، ومرتكب الكبيرة لا يُخلَّد في النار إن مات على الإيمان؛ لأن عادة العرب مدح منجز الوعد، وذم

(١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي ١٢/٣٣٨.

(٢) الوعد: وعد الله جل جلاله عباده الصالحين بالخلود في نعيم الجنة، أما الوعيد: وعيد الله جل جلاله لعصاة المسلمين بطول العذاب في جهنم. وخالف المعتزلةُ أهلَ السنة فقالوا بعدم دخولهم الجنة؛ لأن وعيد الله جل جلاله لمرتكب الكبيرة يفيد عدم دخوله الجنة أبداً. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني ١/٤٣. وتناول ابن تيمية منهج أهل السنة في المسألة فبيَّنَ أن الوعيد المطلق في الكتاب والسنة مقيَّد "بثبوت شروط وانتفاء موانع، فلا يلحق التائب من الذنب باتفاق المسلمين، ولا يلحق مَن له حسنات تمحو سيئاته، ولا يلحق المشفوع له والمغفور له؛ فإن الذنوب تزول عقوبتها – التي هي جهنم – بأسباب: التوبة، والحسنات الماحية، والمصائب المكفرة..". انظر: الفتاوى الكبرى، ابن تيمية ٢/٣٥٨.

مُخلفه، ولكنها تمدح مخلِف الوعيد ولا تذمه. "حُكيَ أن عمرو بن عبيد جاء إلى أبي عمرو بن العلاء فقال له: هل يخلف الله وعده؟ فقال: لا، فقال: أليس قد قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا...﴾؟ فقال أبو عمرو: مِن العُجمَةِ أُتِيتَ يا أبا عثمان! إن العرب لا تعد الإخلاف في الوعيد خُلفاً وذماً، وإنما تعد إخلاف الوعد خُلفاً وذماً"،[1] قال الشنقيطي: "إن العرب تعد الرجوع عن الوعد لؤماً، وعن الإيعاد كرماً"[2].

وهذا الأمر يُقر به عقلاء الناس؛ فحين يتوعد المدير الموظفين بحسمٍ من راتبهم لتقصيرهم في عملٍ ما ثم يعفو عنهم قبيل صرف المرتبات، فلن يُذم بسبب إخلافه وعيده بل سيُمدح ويوصَف بالرحمة، لكن إن وعدهم بمكافأة ثم لم يلتزم بها فسوف يُذم.

---

(١) معالم التنزيل، البغوي ٢/٢٦٧، وانظر: روح المعاني، الآلوسي ٥/١١٦.

(٢) أضواء البيان، الشنقيطي ٥/٢٨١.

قد يقول قائل: ما قولك بما ثبت من أن ابن عباس – رضي الله عنهما – كان يفتي بأن قاتل المؤمن عمداً لا توبة له بحسب الآية الكريمة، وأنها من آخر ما نزل ولم ينسخها شيء؟ (انظر الأثر الذي نقله عنه سعيد بن جبير وأخرجه البخاري في التفسير باب قوله: "وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ.. " برقم ٤٤٨٤ و٤٤٨٥).

وجوابه: حمْل رأي ابن عباس – رضي الله عنهما – على المستحِل، أو هو جارٍ على عادة السلف بأنهم يُمرون نصوص الوعيد على ظاهرها؛ مبالغةً لزجر العوام – وبخاصة ضعاف الإيمان – الذين يُخشى أن يزين لهم الشيطان استسهال المعصية بدعوى رجاء قبول التوبة.

لذا كان سفيان بن عيينة يُمسك عن تأويل مثل هذا؛ ليكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجر. انظر: شرح النووي لباب قول النبي ﷺ: "مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاحَ.." من كتاب الإيمان في صحيح مسلم ١/٢٠٦.

قال محمد بن عبد الوهاب في كتاب الكبائر، ص٢٠٩: "وقد حملَ جمهور السلف وجميع أهل السنة ما ورد في ذلك على التغليظ، وصححوا توبة القاتل كغيره، وقالوا: معنى قوله تعالى "**فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ**" أي: إن شاء الله أن يجازيه.. ومن الحجة في ذلك حديث الإسرائيلي الذي قتل تسعة وتسعين نفساً ثم سأل رجلاً فقال له: لا توبة لك، فقتله فأكمل به مائة. ثم جاء آخر فقال: ومَن يحول بينك وبين التوبة؟ [أخرجه مسلم في التوبة باب قبول توبة القاتل برقم ٧١٨٤ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه]، فإذا ثبت ذلك لمَن قبلُ مِن غير هذه الأمة، فمِثله لهم أولى؛ لِما خففَ الله عنهم من الأثقال التي كانت على مَن قبلهم".

بناء على ما سبق فإن التفسير الصحيح للآية الكريمة: التخويف بأن "القتل من الكفر العملي، وذكر هنا وعيد القاتل عمداً، وعيداً ترجُف له القلوب، وتنصدع له الأفئدة، وتنزعج منه أولوا العقول. فلم يرد في أنواع الكبائر أعظم من هذا الوعيد، بل ولا مثله.. فهذا الذنب العظيم قد انتهض وحده أن يجازى صاحبه بجهنم، بما فيها من العذاب العظيم، والخزي المهين، وسخط الجبار، وفوات الفوز والفلاح، وحصول الخيبة والخسار. فعياذًا بالله من كل سبب يبعد عن رحمته. وهذا الوعيد له حكم أمثاله من نصوص الوعيد، على بعض الكبائر والمعاصي بالخلود في النار، أو حرمان الجنة"[١].

كما أن بعض الناس لجهلهم بعادات العرب وقعوا في خطأ فقهي عند تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فظنوا أن الآية الكريمة تحرم لحم الخنزير فقط ولا تحرم الشحم. قال ابن العربي: "وقد شغفت المبتدعة بأن تقول: فما بال شحمه، بأي شيء حُرِّم؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنه من قال لحماً فقد قال شحماً، ومن قال شحماً فلم يقل لحماً؛ إذ كل شحم لحم، وليس كل لحم شحماً من جهة اختصاص اللفظ"[٢].

ولعل ابن العربي يقصد بالمبتدعة مَن ذكر ابن حزم في الفِصَل: إن أحد شيوخ المعتزلة – وكنيته أبو غفار – أفتى بإباحة شحم الخنزير ودماغه[٣].

ما ورد سابقاً مثلٌ جليٌّ على وقوع مَن لم يلتزم بأصل الاستدلال بعادة العرب المعاصرين للتنزيل عند تفسير القرآن الكريم في الخطأ، وقد كثر الذين لا يلتزمون هذا الأصل في زمننا؛ لزعمهم أن القرآن الكريم يسمح لهم بالتفسير المنفلت من قيود الاحتكام إلى ما استقر من أصول ينبغي مراعاتها عند التفسير – ومنها الاستئناس بعادات العرب – زمن التنزيل، وكأن علم التفسير

---

(١) تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص١٩٣.
(٢) أحكام القرآن، ابن العربي ١/ ٥٤.
(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم ٢/ ٣٠ (باب ذكر شنع المعتزلة).

ليس شأنه شأن أي علم من العلوم الدينية أو الدنيوية ينبغي أن يحترم الناس أصول البحث فيها.

وتنوعت مشارب المعاصرين الذين أخطأوا التفسير لعدم مراعاتهم هذا الأصل، وتنوعت مذاهبهم مِن أتباع فرقٍ باطنية، ومستشرقين[١]، وكُتاب عرب علمانيين حداثيين، ومُغالين في التفسير العلمي للآيات القرآنية، ويجمع بينهم قاسم مشترك هو: ترك الاستدلال بعادة العرب المعاصرين للتنزيل في التفسير، مما أوقعَهم في الخطأ، كما تُبَينُ الأمثلة الآتية:

- **المثال الأول**: قال تعالى: ﴿وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ﴾ [البقرة: ٥١]، لماذا الليالي لا الأيام؟

زعم المستشرق سافاري (Savary) أن العرب يستعملون الليالي لبيان قياس الزمن؛ لأنهم - لشدة حرارة بلادهم - يظلون طول النهار في خيامهم،[٢] ولا يخرجون منها إلا بعد غروب الشمس[٣].

وتعليله يخالف العقل: فكيف كانوا يتاجرون ويزرعون ويحاربون ويرعون أنعامهم؟! كما يخالف عادة العرب في التأريخ، قال ابن الجوزي: "وإنما ذُكِرت

---

(١) تم ذكر أمثلة على أخطاء المستشرقين؛ لأنهم يُعدون المصدر الأول للكتاب الحداثيين المعاصرين، كما اعترف محمد أركون في كتابه: الفكر الأصولي، ص٣٩ بأن المستشرقين أسهموا بشكل كبير في تقدم معرفة الحداثيين (العلمية) بالقرآن الكريم. ووصل تعلُّق طه حسين بالمستشرقين حتى إنه كان إذا انتُقِدت أفكارُه - لمخالفتها للحق - يرفض النقد ويقول: "إن هذا الرأي لا يُرضي المستشرقين". انظر: طه حسين، أنور الجندي، ص٢٣٩.

(٢) صحيح أن كثيراً من بيوت العرب زمن التنزيل كانت خياماً، إلا أنَّ في التعميم هنا أغلوطةً واضحة وحكمٌ مسبق مبني على صورة نمطية للعربي مع خيمته وجَمله وسيفه؛ فمكة والمدينة مناطق حضرية (أهل مدر)، وغالب البيوت فيها تشيَّد من الخشب واللبن والطين والحجارة والجص، وهناك الحصون والقصور (ذات الطوابق) لأشراف الناس وعلية القوم. للتفصيل انظر: المفصل في تاريخ العرب، د. جواد علي ١٧/٩.

(٣) انظر: المستشرقون والقرآن، د. إبراهيم عوض، ص٢١.

الليالي دون الأيام؛ لأن عادة العرب التأريخ بالليالي؛ لأن أول الشهر ليلُهُ، واعتماد العرب على الأهلة، فصارت الأيام تبعاً للَّيالي"[1].

وبه قال النووي: "ويعتبر التاريخ بالليالي؛ لأن الليل عند العرب سابق على النهار، لأنهم كانوا أميين لا يحسنون الكتابة، ولم يعرفوا حساب غيرهم من الأمم فتمسكوا بظهور الهلال –وإنما يظهر بالليل– فجعلوه ابتداء التاريخ"[2].

– **المثال الثاني**: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البقرة: ١٠٤]، لماذا منع القرآن الكريم الصحابة من أن يقولوا كلمة: "راعنا" لرسول الله ﷺ؟

زعمَ سليم الجابي أن "كلمة (راعنا) فعل أمر اشتق من قولك: "راعاه"،[3] بمعنى: لاحَظَه وهو محسنٌ إليه.. وفعل الأمر (راعنا) يفيد أنْ عامِلنا – أيها المخاطب – بإحسان والتفِتْ إلينا برفقٍ؛ كي نعاملك بإحسان ونلتفت إليك برفق، وعليه فإنَّ كلمة (راعنا) – وهي تفيد هذه المساواة في التعامل مع نبي هو سيد الأنبياء – لا تدلُّ على التأدب معه في الخطاب"[4].

والحق أن لفظ "راعِنيْ" كان العرب قبل الإسلام يقولونه، ومعناه: أرعِني سمعك،[5] لكن يهود استعملوه في شأن آخر، قال السمرقندي: "وهو بلغة العرب: (أرعنا سمعك)، وأصله في اللغة مِن: راعيت الرجل: إذا تأملتُه وتعرفتُ أحوالَه، وكان هذا اللفظ بلغة اليهود سباً بالرعونة،[6] فلما سمعت اليهود ذلك

---

(١) زاد المسير، ابن الجوزي ١/ ٦٩.

(٢) المجموع، النووي ١٧/ ٢٠٨.

(٣) كلامه مغلوط؛ فللكلمة جذران: الأول: (رَعُنَ)، ومنه: الأرعن: الأهوج.. والثاني: (رَعَى)، ومنه: راعى أمره: حفِظه وترقبه.. وأرعني سمعك: استمِعْ إليَّ. انظر: المحكم، ابن سيده ٢/ ١٠٥ (ر ع ن)، و٢/ ٢٣٨ (ر ع ى).

(٤) القرآن الكريم كتاب وأي كتاب؟- تفسير سورة البقرة، سليم الجابي ١/ ١٧٩.

(٥) قال الآلوسي: هي كلمة محفوظة في لغة جميع العرب منذ كانوا. انظر: روح المعاني، الآلوسي ١/ ٤٥١.

(٦) في العبرية الحديثة يُطلَق ذلك اللفظ للدلالة على معنيين، الأول: (اعتنى بـ، حافظَ على)، والثاني: (سوء، بؤس). انظر: المعرب في القرآن الكريم، د. محمد بلاسي، ص٢١٨.

من المسلمين أعجبهم ذلك فقالوا – فيما بينهم –: كنا نسب محمداً سراً فالآن نسبه علانية، فكانوا يقولون حين يأتونه: "راعِنا يا محمد"، ويريدون به السبَّ "[١].

وعلى هذا "لمَّا كان اليهودُ يقولون تلك الكلمةَ للنبيِّ ﷺ يقصدون بها رعونتَهُ، مَنَعَنَا اللهُ مِن إطلاقها وقولِهَا للنبي ﷺ – وإنْ قَصَدنا بها الخيرَ ـ؛ سداً للذريعة، ومنعاً مِن التشبُّهِ بهم "[٢].

– **المثال الثالث**: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا...﴾ [النساء: ١]، ما هي النفس الواحدة التي خلق الله منها الناس؟

زعم عبد الرزاق نوفل أن معنى النفس الواحدة: الإلكترونات والبروتونات، والزوجية: احتواؤها على الشحنات السالبة والموجبة[٣].

لكن المعنى الذي ذهب إليه لا يمكن قبوله؛ لأن النفس لم يعرفها أحد بما ذهب إليه، بل إن كلمة (النفس) في كلام العرب يراد بها أحد أمرين: إما الروح، أو حقيقة الشيء وذاته، قال الأزهري: "النفس في كلام العرب على وجهين: أحدهما قولك: خرجت نفس فلان، أي: روحه.. والضرب الآخر معنى النفس حقيقة الشيء وجملته، يقال: قتل فلان نفسه، والمعنى: أنه أوقع الهلاك بذاته كلها "[٤].

والفرق بين النفس والروح: أن الرُّوحَ به الحياة، والنفس بها العقل، فإذا نام النائم قَبَض الله نفسه ولم يقبض روحه، ولا يقبض الرُّوح إلا عند الموت، وسمِّيت النَّفسُ نَفساً؛ لتولدُّ النَّفَس منها[٥].

---

(١) بحر العلوم، السمرقندي ١/١٠٧.
(٢) المفهم، أبو العباس القرطبي ٢/٢٤.
(٣) انظر: القرآن والعلم الحديث، عبدالرزاق نوفل، ص١٥٦.
(٤) تهذيب اللغة، الأزهري ٤/٢٩٩ (نفس).
(٥) انظر: المصدر السابق ٤/٢٩٨.

أما المعنى الاصطلاحي للنفس فبينه ابن أبي العز الحنفي فقال: "الذي يدل عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل: أن النفس جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهي جسم نوراني علوي، خفيف حي متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد.. وإذا فسدت هذه – بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها – وخرجَت عن قبول تلك الآثار، فارق الروح البدن، وانفصل إلى عالم الأرواح، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] الآية، ففيها الإخبار بتوفيها وإمساكها وإرسالها، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: ٩٣] "[١].

وبناء على ما سبق، فإن معنى الآية الكريمة: كل إنسان خُلِق مِن نفسٍ واحدةٍ هي نفسُ أبيه آدم، وهذا المعنى هو الوارد في كتب التفسير، ولم أجد مفسراً – يُحتَجُّ بقوله – ذكَرَ معنىً غيره.

– **المثال الرابع**: قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ...﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ما معنى كلمة "أمِّي" ؟

زعم محمد عابد الجابري أنَّ كلمة (أمي) معناها: من غير اليهود، واسمه أحمد، ثم شرع يستعرض الآيات التي ورد فيها لفظ (أميين) ويُسقطها على العرب[٢].

لكن الحق الذي بيَّنه الطبري هو أن معهود كلام العرب يأباه، فبعد أن نقل تأويل بعضهم للأمية بعدم طاعة الرسول ﷺ، قال: "وهذا التأويل تأويل على خلاف ما يُعرف من كلام العرب المستفيض بينهم، وذلك أن (الأمي) – عند العرب –: هو الذي لا يكتب.. وأرى أنه قيل للأمي: (أمي) – نسبةً له بأنه لا يكتب – إلى أمِّهِ؛ لأن الكتاب كان في الرجال دون النساء، فنُسِبَ مَن لا يكتب ولا يخط من الرجال إلى أمِّهِ في جهله بالكتابة، دون أبيه"[٣].

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص٣٩٣.
(٢) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عابد الجابري، ص٣٤-٨٢.
(٣) جامع البيان، الطبري ١/٥٢٨.

هذا ويجتهد المستشرقون[1] والعلمانيون[2] اجتهاداً عجيباً في إثبات دعوى قدرة رسول الله ﷺ على القراءة والكتابة قبل النبوة وبعدها، ويؤولون الآيات المثبِتة لأميته ﷺ بتعسف يأباه السياق واللغة؛ بدعوى الحرص على الإعلاء من قدره ﷺ، بينما هدفهم: إثبات دعوى وجود كُتبٍ للأمم السابقة بين يديه، اقتبس القرآن الكريم عنها.

صدق الله العلي العظيم: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

– **المثال الخامس**: قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٢]، لماذا عبَّر عن احتمال قبوله التوبة – جل جلاله – بـ (عسى)؟

قال المستشرق جاك بيرك (Jacques Berque): "عسى الله أن يندم لصالحهم"[3].

والصحيح أن كلمة (عسى) تدل على الشك في حق الناس، ولكنها في حق

---

(١) زعمَ (سبرينجر) أن المقصود بالأمي: العربي، وكل من (فنسنك وهورفيتز وبلاشير وباريت) أنه: الوثني (!) انظر: دفاع عن القرآن ضد منتقديه، د. عبدالرحمن بدوي، ص١٣-١٦.

(٢) ذكر د. أحمد الطعان (في أطروحته: موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني، ص٢٩٠): أنَّ كل العلمانيين الذين قرأ لهم مجمعون على معرفة النبي ﷺ للقراءة والكتابة، وعلى أن لفظ (أمي) في القرآن لا يعني عدم معرفة القراءة والكتابة، وإنما يعني غير الكتابي. وأحال إلى: عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص٢٥. وأحمد شحلان، مفهوم الأمية في القرآن، مجلة كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، ١٩٧٧م، ص١٠٣. والصادق النيهوم، إسلام ضد إسلام، ص٩٨. وطيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية القراءة، ص٢٩٥. ونصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص٧٥. ورشيد الخيون، جدل التنزيل، ص٧٩. وهشام جعيط، الوحي والقرآن، ص٤٢. وسيد القمني، حروب دولة الرسول، ص٣٣.

(٣) إعادة قراءة القرآن، د. محمد رجب، ص٢٣٦. ومنشأ زعم (بيرك) نسبة القرآن الكريم الندمَ إلى الله جل جلاله – وحاشاه سبحانه وتعالى -؛ أنه لم يفرق بين معنيي "يتوب" أي: (يرجع، يندم..)، و"يتوب على" أي: (يغفِر لِ، يسامِح..).

الله تعالى واجب، بدليل قوله تعالى: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ﴾ [المائدة: ٥٢] وفعلَ ذلك، وعلى كل حال فـ "ذِكْرُ فِعل الرجاء يستتبعُ معنى اختيار المتكلم في وقوع الشيء وعدم وقوعه"[١].

وتحقيق القول فيه: أن القرآن نزلَ على عُرف العرب في الكلام، والسلطانُ العظيمُ إذا التمس المحتاجُ منه شيئاً فإنه لا يستجيب إلى طلبه إلا على سبيل الترجي (مع كلمة "عَسَى"، أو "لَعَلَّ")؛ تنبيهاً على أنه ليس لأحد أن يلزمني شيئاً، ولا أن يُكلفني بشيء لا أريده، بل كل ما أفعلُه فإنما أفعلُه على سبيل التفضُّل والتطوُّل، وعلى المكلَّف أن يلازم الإشفاق والتذلل إلى خالقه؛ لأنه أبعد مِنَ الإهمال[٢].

الآية الكريمة جرت على عادة ملوك العرب بعد أن تطلب الرعية حاجة، حينئذ يجيب الملك: "لعلي أنظر في أمركم"، فيفيد أن الأمر متروك لي، وأنتم لا تلزمونني بما طلبتم، وبهذا تظهر المِنة له عليهم، وتبقى الرعية على وجلٍ، وقد أورد ابن المقفع في باب ما ينبغي للسلطان نحو رعيته: "احرص على أن توصَفَ بأنك لا تعاجل بالثواب ولا بالعقاب؛ ليكون ذلك أدوم لِخَوفِ الخائف، ورجاء الراجي"[٣].

- **المثال السادس**: قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيۡدِيَهُمۡ لَا تَصِلُ إِلَيۡهِ نَكِرَهُمۡ وَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗ﴾ [هود: ٧٠]، لماذا أوجس سيدنا إبراهيم عليه السلام خيفةً مِن ضيفه، مِن قبلِ أن يقولوا أو يفعلوا ما يُسبب الخوف؟

الجواب: واضحٌ عودة الضمير المتصل (الهاء) في جملة "**لا تَصِلُ إِلَيْهِ**" إلى العجل، لكن المستشرق سافاري (Savary) اقترح تصحيحاً للتفسير بأن يعود الضمير إلى سيدنا إبراهيم u، فتخيلَ أن سيدنا إبراهيم u مد يده ليصافح الضيوف، ولكنهم حين لم يمدوا أيديهم ليصافحوه، نكِرَهم وعلِمَ أنهم غرباء فأوجس منهم خيفة[٤].

---

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور ١١/٢٢.
(٢) انظر: مفاتيح الغيب، الرازي ١٦/١٤٠.
(٣) الأدب الصغير والأدب الكبير، ابن المقفع، ص٥٧.
(٤) انظر: المستشرقون والقرآن، د. إبراهيم عوض، ص١٩.

ومنشأ الخطأ الذي وقع به المستشرق: أنه لم يفهم كيف يُسبب عدم أكل الضيوفِ حزنَ المضيف وخوفه؛ لجهله بعادات العرب. فبحسب منهج التفكير الغربي: الأصل أن لا يكترث المضيف للأمر، فيعد عدم أكل الضيوف حرية شخصية، هذا إذا لم يفرح المضيف لعدم أكلهم؛ لأنهم كفوه مؤونة الإطعام!

لكن الحق يعرفه كل مَن له دراية بعادات العرب، فمِن عادة العرب تقديم الطعام إلى الضيف، وإذا لم يأكل الضيف منه: حسِبَ المضيف أنه يريد شراً.

قال قتادة: "فلما رأى أيديهم لا تصل إليه [أي: الطعام] نكَرَهم وأوجس منهم خيفة، وكانت العرب إذا نزل بهم ضيف فلم يطعم من طعامهم، ظنوا أنه لم يجئ بخير، وأنه يحدِّث نفسه بشرٍّ"(١).

- **المثال السابع**: قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣]، ما الطائر الذي يطوَّق به عنق الإنسان يوم القيامة؟

الجواب: لا تخبِر الآية الكريمة عن طائرٍ مربوطٍ في عنق الإنسان على الحقيقة، لكنها تخبر عمَّا يراه الإنسان يوم القيامة في صحيفته نتيجةً لعمله في الدنيا، إنْ عمل خيراً فسيرى ما يسره خيراً، وإنْ عمل شراً فسيرى ما يسوؤه شراً. وقد جاءت الآية الكريمة بحسب عادة تعرفها العرب: كان العربي إذا نوى الشروع بعمل ذي شأن - كالسفر - يطيِّرُ طائراً، وكانت "عادة العرب في الطائر الذي يجيء من ذات اليمين فيتبرك به [ويشرع بالسفر]، والطائر الذي يجيء من ذات الشمال فيتشاءم به [ولا يسافر]. فجعل الطائر اسماً للخير والشر جميعاً، فاقتصر على ذِكره [في الآية الكريمة] دون ذِكر كل واحد منهما على حياله؛ لدلالته على المعنيين"(٢). "وهذا إخبار عن كمال عدله - جل جلاله -: أنَّ كل إنسان يلزمه طائره في عنقه، أي: ما عمِلَ مِن خير وشر يجعله الله - جل جلاله - ملازماً له لا يتعداه إلى غيره، فلا يحاسَبُ بعمل غيره، ولا يحاسب غيره بعمله"(٣).

---

(١) جامع البيان، الطبري ٧/ ٩٢.
(٢) أحكام القرآن، الجصاص ٥/ ١٧.
(٣) تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص٤٥٥.

ومن غريب تفسير المستشرقين – لجهلهم بعادات العرب – زعم أحدهم بأن القرآن الكريم يقول: إنَّ الكافر يأتي يوم القيامة وحمامة معلَّقة في رقبته[1].

– **المثال الثامن**: قال تعالى: ﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ﴾ [النور: ٣١]، ما المقصود بضرب الخمار على الجيب؟

من أغلوطات التأويلات المعاصرة: تحريف محمد شحرور لما يجب على المرأة ستره، فأوَّلَ الجيوب في قوله تعالى: ﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ﴾ [النور: ٣١] بالعورة المغلظة والثديين وأسفل الإبطين،[2] ويرى أن مسوغ تأويله الشاذ للجيب، أن لفظ (جيب) يعود إلى الجذر (جوب) الذي يدور على معنى: الخرق[3].

والصواب أن كلمة (**جُيُوبِهِنَّ**) تعود إلى الجذر (جيب)، قال ابن منظور: "الجَيب: جَيبُ القَمِيصِ والدِّرْعِ والجمع جيوب، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ﴾ [النور: ٣١]، وجِبتُ القمِيص: قوَّرت جَيبه، وجَيَّبته: جعلت له جيباً. وأما قولهم: "جُبتُ جيبَ القميص" [أي: خَرَقته] فليس (جُبت) من هذا الباب؛ لأن عين (جُبت) إنما هو مِن جابَ يجوبُ، والجيب عينه ياء؛ لقولهم: جيوب"[4].

العلم بجذر كلمة (**جُيُوبِهِنَّ**) يهدم التأويل الشاذ لشحرور، وتهدمه أيضاً معرفة عادة نساء العرب في تغطية رؤوسهن – قبل نزول الآية الكريمة ـ؛ لأنها توضِّحُ أن معنى الجيب في الآية الكريمة: مكان الجيب الداخلي في درع المرأة، فقد أمر الله نساء المسلمين بوضع جلابيبهن بطريقة يغطين بها صدورهن، فتواري المرأة ما تحت تلك الجلابيب من صدر وترائب؛ ليخالفن شعارَ نساء الجاهلية، فإنهن لم يكنَّ يفعلن ذلك، بل كانت المرأة في الجاهلية تمُر بين

---

(١) انظر: اللغة الشاعرة، عباس العقاد، ص ٧٥، ولم يُسمِّه، ولم أجده في مظانه.

(٢) انظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص٦٠٦.

(٣) قال ابن فارس: "الجيم والواو والباء أصلٌ واحد، وهو خَرْقُ الشيء". انظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٩١ (جوب).

(٤) لسان العرب، ابن منظور ١/٧٣٦ (جيب).

الرجال مسفحة بصدرها، لا يواريه شيء، وربما أظهرت عنقها وذوائب شعرها وأقرِطة آذانها، فأمرَ الله – جل جلاله – المؤمنات أن يستترن في هيئاتهن وأحوالهن(١).

وهكذا فإن جهل شحرور بعادة نساء العرب زمن نزول القرآن الكريم – إضافة إلى جهله بالجذر الصحيح لكلمة (جيوبهن) – قاده إلى ذاك التأويل الشاذ المنحرف عن الحق، المخالف لما أجمع عليه الناس منذ خمسة عشر قرناً.

– **المثال التاسع**: قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩]، لماذا شبه الحور العين بالبَيض المستور؟

يجيب الشوكاني: "شبههنَّ ببيض النعام تكُنُّها النعامة بالريش من الريح والغبار.. وتقول العرب إذا وصفت الشيء بالحسن والنظافة: كأنه بيض النعام المغطى بالريش"(٢).

وأضاف الآلوسي: "والمراد تشبيههن بالبيض – الذي كنَّه الريش.. فلم تمسه الأيدي ولم يصبه الغبار – في الصفاء، وشَوْبِ البياض بقليل صفرة مع لمعانٍ – كما في الدُّر –، والأكثرون على تخصيصه ببيض النعام في الأداحي؛(٣) لكونه أحسن منظراً من سائر البيض، وأبعَد عن مس الأيدي ووصول ما يغيِّر لونه إليه، والعرب تشبِّه النساء بالبَيض، ويقولون لهن: بيضات الخدور"(٤).

لكن فسَّره المستشرق "مونتيه" (Mountier) – لجهله بعادات العرب –

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ص١٢١٠.
(٢) فتح القدير، الشوكاني ٤/ ٣٩٤.
(٣) الأداحي: جمع أدحوَّة، والأدحوَّة: مَبِيض النعام في الرمل؛ لأَن النعامة تَدْحُوه برِجْلها ثم تَبِيض فيه، وليس للنعام عُشٌّ. انظر: لسان العرب، ابن منظور ٢/١٣٣٨ (دحا).
(٤) روح المعاني، الآلوسي ١٧/ ١١٤.

بأنه تشبيهٌ لعيونهن بالبَيض، محتجاً بأن الشِّعر الشرقي يشبِّه العيون الجميلة ببَيض الطيور[١].

والحق أنَّ الآية الكريمة ذكرت تشبيه أجسادهن - من جهة النعومة واللون (الأبيض المشوب بصُفرة) وبُعده عن لمس الآخرين - بالبَيض الذي تكنه (تغطِّيه) النعام بريشها، ولم تقصد شكل عيونهن، ولا دليل يثبت تشبيه العرب للعيون الجميلة بالبَيض، ويستحيل عقلاً أن يذكر أحد من كبار الشعراء ذاك التشبيه المخالف للفطرة!

- **المثال العاشر**: قال تعالى: ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [الفجر: ١-٢]، ما المقصود بالفجر؟

أجاب محمد شحرور: "إنّ الفجر هو الانفجار الكوني الأول، "**وَلَيَالٍ عَشْرٍ**" معناه أنّ المادة مرّت بعشر مراحل للتطوّر حتى أصبحت شفّافة للضوء؛ لذا أتبعها بقوله "**وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ**" حيث إنَّ أول عنصرٍ تكوَّنَ في هذا الوجود - وهو الهيدروجين - فيه الشفع في النواة، والوتر في المدار"[٢].

وزعمه يخالف المعنى اللغوي المتعارف عليه عند العرب قديماً وحديثاً؛ فالفجر لغةً: "ضوء الصباح، وهو حُمْرة الشمس في سواد الليل"،[٣] ويقولون: "انفجر الصبح، وتفجَّر، وانفجر عنه الليل"،[٤] وما زال الناس يتعارفون في وقتنا الحالي على أن الفجر: "انكشاف ظلمة الليل عن نور الصبح"[٥].

ويقصد به شرعاً المعنى اللغوي ذاته، قال ابن قدامة في تعريفه للفجر الذي يبدأ به وقت الصلاة ويُمسك الصائم: "البياض المستطير المنتشر في الأفق، ويسمى الفجر الصادق؛ لأنه صدقك عن الصبح وبيَّنه لك"[٦]. ولم أجد

---

(١) انظر: المستشرقون والقرآن، د. إبراهيم عوض، ص٤٠.
(٢) الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص٢٣٥.
(٣) لسان العرب، ابن منظور ٥/ ٤٥ (فجر).
(٤) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده ٧/ ٣٩٥ (ف ج ر).
(٥) المعجم الوسيط، د. إبراهيم أنيس وآخرون٢/ ٦٧٥ (فجر).
(٦) المغني، ابن قدامة ٢/ ٣٠.

خلافاً في تفسير كلمة (الفجر) يختلف عن المعنى اللغوي والاصطلاحي، كما لم أجد المعنى الذي ذهب إليه في تأويله للَّيالي العشر بالمراحل العشرة في أي تفسير.

- **المثال الحادي عشر**: قال تعالى: ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الفيل: ٤]، ما المقصود بالحجارة من سجيل؟

الجواب: السجيل معرب (سَنْكِ كِلْ) من الفارسية بمعنى: (الآجُرُّ). وأشار إلى معناه في قوله: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٣] وقوله – جل جلاله –: ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢]، فَعُلِمَ أَنَّهُ حجرٌ أصلُهُ طينٌ[١].

لكن ورد في تأويل محمد عبده للآية الكريمة قوله بأن الحجارة من سجيل هي: جراثيم مسببة لمرض الجدري – أو الحصبة – يحملها نوع من جنس البعوض أو الذباب، ثم قال: "هذا ما يصح الاعتماد عليه في تفسير السورة، وما عدا ذلك فهو مما لا يصح قبوله إلا بتأويل – إن صحَّت روايته –"[٢].

وتأويله مغلوط، ردَّ عليه محمد الذهبي بأنه خارج عن مألوف العرب، وما عُهِد لديهم وقت نزول القرآن[٣]. وقال: "وهذا ما لا نُقره عليه؛ لأن هذه الجراثيم التى اكتشفها الطب الحديث لم يكن للعرب علم بها وقت نزول القرآن، والعربي إذا سمع لفظ الحجارة – في هذه السورة – لا ينصرف ذهنه إلى تلك الجراثيم بحال من الأحوال، وقد جاء القرآن بلغة العرب، وخاطبهم بما يعهدون ويألفون"[٤].

ومثله تساءل محمد الصادق عرجون: "هل في عرف اللغة العربية واستعمالاتها إطلاق لفظ (الطير) على الحيوان المسمى بالـ (مكروب)؟ فهل كان

---

(١) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور ٣٠/ ٥٥٠. ولمزيد من التفصيل انظر: معجم المعربات الفارسية، د. محمد ألتونجي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.
(٢) تفسير جزء عم، محمد عبده، ص١٥٨.
(٣) انظر: التفسير والمفسرون، د. محمد الذهبي ٢/ ٥٦٧.
(٤) المرجع السابق ٢/ ٥٦٨.

القوم المخاطبون في وقت المواجهة بالخطاب التعجيزي الذي افتتحت به السورة يعلمون شيئاً عن الحيوان المسمى بالـ(المكروب)؟.. أليس هذا تحميلاً لآيات القرآن فوق طاقة أساليب العربية؟ وفوق طاقة أفهام من نزل القرآن لتعجيبهم في شأن هذه الحادثة؟"[١].

- **المثال الثاني عشر**: قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١-٢]، أيتصور عاقل الاحتجاج بسورة الإخلاص دليلاً على أن القرآن الكريم يُقر عقيدة التثليث عند النصارى؟!

نعم حصل هذا بحسب افتراء لويس عوض، ولكن ما وجه استدلاله بالسورة الكريمة على ذلك؟

زعم لويس عوض أن (الصَّمَدُ) مشتق من (خمتو) المصرية وتعني: "ثلاثة"، محتجاً بأن مفسري العرب لم يعرفوا معنى كلمة (صمد)؛ فبنى عليه دعواه: إنَّ سورة الإخلاص تؤيد عقيدة التثليث[٢].

والصواب أنَّ العرب يعرفون كلمة (صمد)، قال ابن فارس: "الصاد والميم والدال أَصلان: أحدهما القَصْد، والآخَر الصَّلابة في الشَّيء. فالأوَّل: الصَّمَد: القصد. يقال صَمَدْتُه صَمْداً. وفلان مُصَمَّدٌ، إذا كان سيِّداً يُقصَدُ إليه في الأمور. وصَمَدٌ أيضاً. والله جلَّ ثناؤه الصَّمَد؛ لأنه يَصْمِد إليه عبادُهُ بالدُّعاء والطَّلَب. قال [عمرو بن الأسلع] في (الصَّمَد):

علوتُهُ بحُسامٍ ثم قلتُ له ... خذْها حُذَيفُ فأنت السيِّد الصَّمَدُ

وقال في (المصَمَّد) طَرَفَة:

وإنْ يَلْتَقِي الحيُّ الجميعُ تُلاقِني ... إلى ذِروةِ البيت الرَّفيعِ المُصمَّدِ

والأصل الآخر: (الصَّمْد)، وهو كلُّ مكانٍ صُلْب. قال أبو النَّجم: يغادِرُ الصَّمْدَ كظَهْر الأَجزَلِ"[٣].

---

(١) نحو منهج لتفسير القرآن، محمد الصادق عرجون، ص٣٤-٣٦.
(٢) انظر: فقه اللغة العربية، د. لويس عوض، ص٢٣٦.
(٣) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ٣/ ٢٣٩ (صمد).

أما زعمه بأن المفسرين يجهلون معنى كلمة (صمد) فمغلوط، ولم أجد أحداً من المفسرين أعلنَ عجزَه عن تفسير معنى كلمة (صمد). مثلاً: ذكرَ الزمخشري أن معنى: صَمدَ إليه: قَصَدهُ، والسيدُّ المصمودُ إليه في الحوائج هو الله – جل جلاله – الذي تعرفونه وتقِرّون بأنه خالق السماوات والأرض وخالقكم، وهو واحد متوحد بالإلهية لا يشارَكُ فيها، الذي يَصمَد إليه كل مخلوق ولا يستغنون عنه، وهو الغني عنهم[١].

وقال ابن عطية: " الصمد في كلام العرب: السيد الذي يُصمد إليه في الأمور، ويستقل بها "[٢].

كما أن الذي افتراه لويس عوض يخالف المنطق وعُرف القرآن الكريم؛ لأن الأصل في آيات العقائد أن تكون واضحة الدلالة، ولو كان القرآن الكريم يريد تأييد عقيدة التثليث عند النصارى فما الذي يمنعه من ذكر لفظ (ثلاثة) الذي عهده الناس الذين تنزل عليهم القرآن الكريم؟ وكيف يبني عقيدة التثليث في أذهانهم معتمداً على لفظ مشتق من المصرية القديمة (خمتو) لم يسمع به من المخاطبين أحد؟!

وإن تَعجبْ لتلك التأويلات التي لا أصل لها مما عهده الناس وقت التنزيل، فيزداد عجبك حين تطَّلع على أمثلة أخرى لتأويلات لا يعرفها أحد من العرب المعاصرين للتنزيل، منها: تأويل د. محمد البهي للجن بأن المقصود به: الغريب من الناس، وتأويل محمد أبو زيد للمسجد الأقصى بأنه ليس الذي نعرفه في فلسطين بل هو المسجد النبوي في المدينة، والهدهد: اسم رئيس الشرطة زمن سيدنا سليمان عليه السلام، والبقرة التي رآها الملك في قصة سيدنا يوسف عليه السلام نوع من الطيور، وبقرة بني إسرائيل: طائر الغراب، والعجل الحنيذ الذي جاء به سيدنا إبراهيم عليه السلام لضيفه: هو ابنه سيدنا إسحاق عليه السلام[٣]

(١) انظر: الكشاف، الزمخشري ٤/ ٨٢٣.
(٢) المحرر الوجيز، ابن عطية ٧/ ٦٧.
(٣) انظر: تحريف المصطلحات القرآنية، أ.د. فهد الرومي، ص٥٤-٨٢.

واتفقت عدد من تلك التأويلات مع تأويلات القاديانية، فقد أولوا الجن بطائفة من البشر الغرباء عن الجزيرة (يهود أفغانستان!) اجتمعت بالنبي ﷺ في المدينة،[1] والهدهد: اسم رجل من مخابرات سليمان عليه السلام،[2] والمسجد الأقصى ليس المعروف في فلسطين بل مسجد قاديان في باكستان[3].

لقد صدق الشيخ محمد الذهبي في وصف ما يقوم به أولئك فقال: "مُنيَ الإسلام من زمن بعيد بأناس يكيدون له، ويعملون على هدمه بكل ما يستطيعون من وسائل الكيد، وطرق الهدم، وكان من أهم الأبواب التى طرقوها ليصلوا منها إلى نواياهم السيئة: تأويلهم للقرآن الكريم على وجوه غير صحيحة، تتنافى مع ما في القرآن من هداية، وتناقض ما هو عليه من محجة بيضاء، وتهدف إلى ما سوَّلته لهم نفوسهم من نِحَلٍ خاسرة وأهواء. مُنيَ الإسلام بهذا من أيامه الأولى، ومنيَ بمثل هذا في أحدث عصوره، فظهر في هذا العصر أشخاص يتأوَّلون القرآن على غير تأويله، ويلوونه إلى ما يوافق شهواتهم، ويقضي حاجاتٍ في نفوسهم، فأدخلوا فى تفسير القرآن آراء سخيفة، ومزاعم منبوذة، تقبَّلها بعض المخدوعين من العامة وأشباه العامة، ورفضها بكل إباء مَن حفظ الله عليهم دينهم وعقولهم".

ثم علل سبب قيامهم بذلك الصنيع العجيب: "اندفع هؤلاء النفر مِن المؤولة إلى ما ذهبوا إليه من أفهام زائغة فى القرآن بعوامل مختلفة، فمنهم مَن حسب أن التجديد - ولو بتحريف كتاب الله - سببٌ لظهوره وشهرته.. ومنهم مَن تلقَّى من العلم حظاً يسيراً، ونصيباً قليلاً، لا يرقى به إلى مصاف العلماء، ولكنه اغتر بما لديه، فحسب أنه بلغ مبلغ الراسخين في العلم، ونسي أنه قَلَّ في علم اللُّغة نصيبه، وخفَّ في علم الشريعة وزنه، فراح ينظر في كتاب الله نظرة حُرَّة لا تتقيد بأيِّ أصل من أصول التفسير، ثم أخذ يهذي بأفهام فاسدة،

---

(١) انظر: الجن حقيقة أم خيال، سليم الجابي، ص٤٩.
(٢) انظر: المرجع السابق، ص١٧٠.
(٣) انظر: المتنبئ القادياني، المفتي محمود، ص٢١.

تتنافى مع ما قرره أئمة اللُّغة وأئمة الدين، ولأول نظرة يتضح لمن يطلع عليها أنها لا تستند إلى حُجَّة، ولا تتكئ على دليل.

ومنهم: مَن لَم يرسم لنفسه نِحْلَة دينية، ولم يسر على عقيدة معروفة، ولكنه لعبت برأسه الغواية، وتسلَّطت على قلبه وعقله أفكار وآراء من نِحَلٍ مختلفة، فانطلق إلى القرآن وهو يحمل فى قلبه ورأسه هذه الأمشاج من الآراء، فأخذ يُؤَوِّله بما يتفق معها، تأويلاً لا يُقره العقل، ولا يرضاه الدين"[١].

مخالفة المعهود المتبادر إلى الذهن: هو جوهر منهج الحداثة، والحداثة: "فنٌّ يجعل اللغة تقول ما لم تتعود أن تقوله"[٢]، فمن الضروري عند الحداثيين: "أن يُعاد فهم النصوص بنفي المفاهيم التاريخية الاجتماعية الأصلية، وإحلال المفاهيم الأكثر إنسانية وتقدماً"[٣]. هكذا يحاولون تحويل القرآن الكريم إلى كتاب: "بإمكان كلِّ مَن يستنطقه أن يقرأ ذاته فيه.. ويندر ألا يجد إنسان في النص مقالته أياً كان مذهبه، وأياً كان صنفه وأنموذجه"[٤]. "وعلى هذا تصبح قيمة النص فيما تُحدِثه من إشارات في نفس المتلقي، وليس أبداً فيما تحمِلُه الكلمات من معانٍ مجتلبة من تجارب سابقة"؛[٥] لأن "القرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير - أو تأويل - أن يُغلقه، أو يستنفذه بشكل نهائي"[٦].

وتطور الأمر بالجابي إلى الزعم بأن مِن أصول التفسير: مخالفة المعنى القرآني للمعنى المتبادَر إلى الذهن، قال: "لقد تبادر لأذهان المفسرين القدماء أنَّ هاروت وماروت كانا ملَكين من ملائكة الله تعالى ولم يكونا من البشر، وقد

---

(١) التفسير والمفسرون، د. محمد الذهبي٢/٥٢٢.

(٢) زمن الشعر، أدونيس، ص١٧. وذكر ص١٢٩-١٣٣ أن مهمة الحداثي تنحصر بإفراغ الكلمات من دلالاتها السابقة، وشحنها بدلالات جديدة، ولا نفهمها إلا بتأويلها؛ فلا ينبغي أن نفسرها بحرفيتها، بل برمزيتها.

(٣) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص١٣٣.

(٤) نقد الحقيقة، علي حرب، ص٤٥-٤٧.

(٥) تشريح النص، عبدالله الغذامي، ص١٣.

(٦) تاريخية الفكر، محمد أركون، ص١٤٥.

وقعوا في هذا الخطأ بسبب جهلهم بمنهجية القرآن الكريم وأصول تفسيره، فمن أصول التفسير: أنَّ المعنى المُتبادر لذهن القارئ لا يكون هو المعنى المقصود، ولا يُكتشف المعنى إلا بتدبر كلام الله تعالى وفق منهجيته وأصول تفسيره، ومن خلال تدبرنا لهذه الفقرة ندرك بأنَّ المقصود هنا بالمَلَكين: رجلين صالحين كيوسف عليه السلام"[1].

إنَّ الذي يترجح تعليلاً لتمسك العلمانيين والحداثيين بالدعوة إلى الرمزية وعدم التزام معهود العرب في الخطاب واعتماده تفسيراً صحيحاً للقرآن الكريم، هو التمهيد لإقصاء القرآن الكريم ومنْعِ جعلِهِ دستوراً ناظماً للحياة الدنيوية؛ فالنص الرمزي – المبني على المجازات – لا يمكن أن يصلح قانوناً واضحاً ليحكم البشر، هذا ما ختم به محمد أركون كتابه حول تاريخية الفكر العربي الإسلامي: "إنَّ القرآن – كما الأناجيل – ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري، إنَّ هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانوناً واضحاً، وأما الوهم الكبير فهو اعتقاد الناس – اعتقاد الملايين – بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية إلى قانون شغَّال وفعَّال، ومبادئ محددة، تُطبَّق على كل الحالات، وفي كل الظروف"[2].

بل أحكام القرآن الكريم أحكامٌ واضحةٌ مُحكمةٌ مِن عند الله –جل جلاله–، وهي المصدر الأول لتكليف العباد، وحتى يصح تكليفُ المكلفِ شرعاً يُشترَط "أن يكون قادراً على فهم دليل التكليف، بأن يكون في استطاعته أن يفهم النصوص القانونية التي يكلف بها من القرآن والسنة – بنفسه أو بالواسطة–؛ لأن مَن لم يستطع فهم دليل التكليف لا يمكنه أنْ يمتثل ما كُلِّفَ به، ولا يتَّجه قصدُه إليه"[3].

ورحم لله الآلوسي حين ردَّ احتمال تأويلٍ يخالف ظاهرَ حديثٍ في الرزق

(١) القرآن الكريم كتاب وأي كتاب؟ – تفسير سورة البقرة، سليم الجابي ١/١٧٢.
(٢) تاريخية الفكر، محمد أركون، ص٢٩٩.
(٣) علم أصول الفقه، خلاف، ص١٣٤.

– عند تفسيره لسورة الفاتحة ـ، قال: "ومثلُ هذا الاحتمال إنْ قدحَ في الاستدلال لا يبقَى على وجه الأرض دليلٌ!"[١].

وقبله قال الغزالي متحدثاً عن الإجماع: "لو فُتح باب الاحتمال لبطُلت الحجج"[٢].

إنْ كان للحداثيين قدوةٌ، فقدوتهم طائفة من أصحاب الفكر المنحرف الباطني الذي ألحد في تفسير القرآن الكريم، وتوسعَ الإمام الشاطبي في التمثيل على شذوذهم في كتابه الموافقات، ومن الأمثلة التي ذكرها: تأويل معنى الأنداد والطاغوت بأن المقصود بكل واحد منها: النفس الأمَّارة بالسوء، والشجرة التي نهى الله – جل جلاله – آدم وزوجه أن يأكلا منها: صرف الهمة عن الله، والجار ذي القربى: القلب، والجار الجنب: النفس، والصاحب بالجنب: العقل، وابن السبيل: الجوارح.. وغير ذلك مما لا يعرفه العرب لا مَن آمن منهم ولا مَن كفر، ولو كان عندهم معروفاً لنُقِل[٣].

كل ما زعموه يخالف تيسير القرآن الكريم للذكر ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧]، ويخالف أمر الله – جل جلاله – لنبيه ﷺ أن يبين القرآن للناس الضروري مما يعجزون عن فهمه: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

تأمَّل قول الطبري: "كلام الله لا يوجَّه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أنْ تقوم حجَّة على شيء منه بخلاف ذلك فيسلَّم لها؛ وذلك أنه – جل ثناؤه – إنما خاطبهم بما خاطبهم به؛ لإفهامهم معنى مَا خاطبهم به"[٤].

والرد عليهم عقلاً أن مِن البدهي القول: بأن النص يصل إلى المتلقي عن

---

(١) روح المعاني، الآلوسي ١/١١٧.
(٢) المستصفى، الغزالي، ص١٥٠.
(٣) انظر: الموافقات، الشاطبي ٣/٣٩٧-٤٠٣. وانظر: مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، ص٨٦.
(٤) جامع البيان، الطبري ٧/ ٥٣.

طريق اللغة؛ فاللغة وسيلة حمل المعنى للمتلقي، والمعنى الذي تنقله اللغة إلى السامع موضوعٌ مسبقاً وفق قواعد معلومة لدى المتلقي، وبهذا يكون دور المتلقي مقتصراً على حمل المعنى، لكن قد ينشأ إشكالٌ مِن التوسع في دَور اللغة في النص، وهنا لا بد من تحديد دورها، أهو الأداء أم التلقي؟

فإن كان الأول فلا بد من البحث عن مراد المتكلم، وإن كان الثاني فيمكن للسامع أن يفهم ما يشاء مِن فهمٍ. وبهذا ينفصل الكلام عن المتكلم ويصبح مِلكاً للمتكلم، وهذا يفضي إلى العبث؛ إذ ليس للمتلقي أن يتجاوز ما يقصده المتكلم،[١] وهذا الأمر وإن بدا واضحاً إلا أنه صار مجالاً للأخذ والرد عند الحداثيين.

قال ابن تيمية: "ينبغي أن يقصد إذا ذكِر لفظ من القرآن والحديث، أن يذكر نظائر ذلك اللفظ ماذا عنى بها الله ورسوله، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث، وسُنة الله ورسوله التى يخاطب بها عباده، وهي العادة المعروفة من كلامه. ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره، وكانت النظائر كثيرة؛ عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة، لا يختص بها هو ﷺ، بل هي لغة قومه، ولا يجوز أن يُحملَ كلامُه على عادات حدثت بعده في الخطاب، لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه"[٢].

وقال الشاطبي: "فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصح أن يُنكر منه ما يقتضيه، ويجب الاقتصار في الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصّة؛ فبه يوصَلُ إلى علم ما أودعَ من الأحكام الشرعية، فمَن طلَبَه بغير ما هو أداةٌ له ضلَّ عن فهمه، وتقوَّل على الله"[٣].

لكن لا يُحجر على الاجتهاد للتفسير بالرأي، فالتفسير بـ " الرأي قسمان:

---

(١) انظر: معايير القبول والرد، عبد القادر الحسين، ص١١١.
(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية ٧/ ١١٥.
(٣) الموافقات، الشاطبي ٢/ ٨١.

قسم جار على موافقة كلام العرب ومناحيهم فى القول، مع موافقة الكتاب والسُنَّة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لا شك فيه، وعليه يُحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي، وقسمٌ غير جارٍ على قوانين العربية، ولا موافق للأدلة الشرعية، ولا مستوف لشرائط التفسير، وهذا هو مورد النهي ومحط الذم"[١].

ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هُم أعرف بالتفسير منهم، وهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطنه باتفاق الأئمة[٢].

وصدق الله العلي العظيم حيث يقول رداً على تخرصاتهم: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، فآيات القرآن الكريم بينات واضحات لا تحتاج تعسفاً في التأويل، ولا يجحد هذا الأمر إلا ضالٌّ ظالم لنفسه ومضلٌّ ظالم لغيره.

ختاماً لهذا المبحث يتبادر السؤال التالي: إن وافقناك الرأي القائل: بأن القرآن الكريم لم يخرج عن عادات العرب في إنشائها وكلامها وبلاغتها ووجوه فصاحتها، فأين إبداعه البلاغي الفريد؟

أجاب دراز: "أما أن القرآن الكريم لم يخرج في لغته عن سنن العرب في كلامهم إفراداً وتركيباً، فذلك في جملته حق لا ريب فيه وبذلك كان أدخل في الإعجاز وأوضح في قطع الأعذار، ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٤]. وأما بعد: فهل ذهب عنك أن مثل صنعة البيان كمثل صنعة البُنيان؟ فالمهندسون البناؤون لا يخلقون مادة بناء لم تكن في الأرض، ولا يَخرجون في صنعتهم عن قواعدها العامة، ولا يعدو ما يصنعونه أن يكون جدراناً مرفوعة، وسُقُفاً موضوعة، وأبواباً مشرعة؛ ولكنهم تتفاضل صناعاتهم وراء ذلك في اختيار أمتن المواد، وأبقاها على الدهر، وأكنها للناس من الحر والقر، وفي تعميق الأساس، وتطويل البنيان، وتخفيف المحمول

---

(١) التفسير والمفسرون، د. محمد الذهبي ١/ ٢٦٥.

(٢) انظر: الموافقات، الشاطبي ٣/ ٤٠٢.

منها على حامله، والانتفاع بالمساحة اليسيرة في المرافق الكثيرة، وترتيب الحجرات والأبهاء بحيث يتخللها الضوء والهواء. فمنهم: من يفي بذلك كله – أو جله –، ومنهم من يخل بشيء منه – أو أشياء –.. يتفاوت الذوق الهندسي فيها تفاوتاً بعيداً. كذلك ترى أهل اللغة الواحدة يؤدون الغرض الواحد على طرائق شتى، يتفاوت حظها في الحسن والقبول"[١].

وهذا لا يعني أن كل القرآن الكريم جارٍ على ما اعتاده العرب في خطابهم، بل هنالك آيات قرآنية جاءت بتراكيب وأساليب بيان جديدة لم يرد دليل على استعمالها سابقاً عند العرب، وقد بيَّنَ ابن عاشور بعضها وأطلق عليها مصطلح: "مبتكرات القرآن"، ومما ذكرَ منها في تفسيره:

١ – قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ١].

قال: "لم أقف على استعمال (ذاتَ بَين) في كلام العرب، فأحسب أنها من مبتكرات القرآن"[٢].

٢ – قال تعالى: ﴿إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ﴾ [المؤمنون: ١٠٠].

قال: "تركيبٌ يجري مجرى المثل، وهو من مبتكرات القرآن"[٣].

٣ – قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ﴾ [محمد: ٤].

قال: "والأوزار: الأثقال، ووضع الأوزار تمثيل لانتهاء العمل، فشبهت حالة انتهاء القتال بحالة وضع الحَمَّال – أو المسافر – أثقاله، وهذا من مبتكرات القرآن"[٤].

٤ – قال تعالى: ﴿فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦].

قال: "واعلمْ أن جملة "أين تذهبون" قد أرسِلَت مثلاً، ولعله من مبتكرات القرآن"[٥].

---

(١) النبأ العظيم، دراز، ص٩٠.
(٢) التحرير والتنوير، ابن عاشور ٢٥٣/٩.
(٣) المرجع السابق ١٢٣/١٨.
(٤) المرجع ذاته ٧٩/٢٦.
(٥) المرجع ذاته ١٦٤/٣٠.

٥ – قال تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾ [الفجر:١٩].

قال: "والأكل مستعارٌ للانتفاع بالشيء انتفاعاً لا يُبقي منه شيئاً. وأحسب أن هذه الاستعارة من مبتكرات القرآن؛ إذ لم أقف على مثلها في كلام العرب"[١]. وسبحان مَن كلامه القرآن !

(١) المرجع ذاته ٣٠/ ٣٣٤.

## خاتمة الدراسة:

بعد استقراء أبرز استدلالات المفسرين بعادات العرب بهدف فهم المراد من كلام الله تعالى، وتوضيح الحكم الشرعي، وتعليل أصل اشتقاق اللفظ القرآني.. ظهرت أهمية العلم بتلك العادات والاستفادة من معرفتها عند التفسير، كذلك تبيَّن خطر ترك الالتزام بذلك من خلال استقراء بعض الأخطاء في التفسيرات المعاصرة التي خالفت ما تعارف عليه العرب.

بل الأصل في المسلم: الورع عند التفسير برأيه، وعدم اقتحامه بدون امتلاك أدواته والتزام قواعده وأصوله، ومَن فعلَ ذلك فإنه آثم شرعاً – ولو صدَفَ أنْ وافقَ الحق ـ؛ " لأنه قد تكلف ما لا علم له به، وسلَكَ غير ما أمِرَ به، فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ؛ لأنه لم يأت الأمر من بابه، كمَن حكم بين الناس على جهل فهو في النار، وإنْ وافَقَ حُكمُه الصواب في نفس الأمر.. وهكذا سمى الله القَذَفة كاذبين، فقال: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣] فالقاذف كاذب ولو كان قد قذف مَن زنى..؛ لأنه أخبر بما لا يحل له الإخبار به – ولو كان أخبرَ بما يعلم –؛ لأنه تكلف ما لا علم له به"[(١)]. من أجلِ ذلك قال مجاهد: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله – جل جلاله – إذا لم يكن عالماً بلغات العرب"[(٢)].

ومسك ختام الدراسة بذكر قرارٍ لمجمع الفقه الإسلامي حول ما يسمى: " القراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية"، قرار رقم ١٤٦ (١٦/٤): "إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي – المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ـ، المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة)، ٣٠ صفر–٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩–١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع القراءة

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ص١٣.
(٢) البرهان، الزركشي ١ /٢٩٢.

الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر.. إن ما يسمى بالقراءة الجديدة للنصوص الدينية إذا أدت لتحريف معاني النصوص – ولو بالاستناد إلى أقوال شاذة – بحيث تخرج النصوص عن المُجمع عليه، وتتناقض مع الحقائق الشرعية يُعد بدعة منكرة وخطراً جسيماً على المجتمعات الإسلامية وثقافتها وقيمها، مع ملاحظة أن بعض حملة هذا الاتجاه وقعوا فيه بسبب الجهل بالمعايير الضابطة للتفسير، أو الهوس بالتجديد غير المنضبط بالضوابط الشرعية".

وبهذا القرار الصادر عن كبار علماء الأمة يزداد اليقين بأن القراءة الحداثية للقرآن الكريم – غير المنضبطة بأصول التفسير – لا يمكن قبولها، وإن سلوكَ سبيلها اتِّباعٌ لغير سبيل المؤمنين، وهذا السلوك فيه معصية كبرى يقترفها صاحب القراءة، ويشكل خطراً على دين عوام الناس المطلعين على قراءته؛ فلا يُستبعَد تأثرهم بها كونهم غير محصنين بالعلم الشرعي، ويُخشى أن صنيعهم داخل في وعيد الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

## نتائج الدراسة: ظهرت للدراسة النتائج الآتية:

١ – لا ينبغي للمرء أن يتنطع للتفسير على هواه، ودون امتلاك الأدوات المعينة، والتزام القواعد والأصول الناظمة للبحث فيه.

٢ – المقصود بعادة العرب: ما سار عليه العرب واعتادوه من قول أو فعل أو ترك أو اعتقاد، استناداً إلى عاداتهم وعُرفهم وتقاليدهم وأفكارهم ومعتقداتهم وأساليبهم في الخطاب والبيان.

٣ – من أصول التفسير المستقرة: اشتراط العلم بالعربية قبل الشروع في التفسير، ومن علوم العربية المهمة للمفسر: معرفة عادة العرب الذين عايشوا التنزيل.

٤ – الاستدلال بعادة العرب في التفسير دأبُ السلف الصالح من كبار المفسرين من صحابة وتابعين وتابعيهم، والخير كل الخير في اتباع مَن سلف.

٥ – لا يكاد يخلو كتاب من كتب التفسير الكبرى من الاستئناس بعادة العرب بهدف معرفة المراد الصحيح من كلام الله تعالى، وأصل اشتقاق لفظه.

٦ – وقع كثير من الناس في الخطأ حين أولوا كلام الله تعالى فأتوا بمعان لا يعرفها القوم الذين نزل عليهم القرآن الكريم، وليس لها وجه يؤيدها من اللغة؛ اتباعاً للهوى، فألحدوا في كلام الله – جل جلاله –.

## توصيات الدراسة:

أوصي كل المفسرين بتقوى الله – جل جلاله –، وعدم الإلحاد في كلامه، وإن كان في قلب المفسر خشية للخالق – جل جلاله –، فينبغي ألا يحمِّل كلامه ما لا يحتمل.

كما أوصي المعنيين بضرورة العناية بتعليم الناس أصول التفسير وترغيبهم بالالتزام بها، وترهيبهم من الإلحاد في كلام الله – جل جلاله –.

وأوصي عموم المسلمين بالالتفات إلى تحذير الصادق المصدوق ﷺ: "سَيَكُونُ فِي آخِرِ أُمَّتِي أُنَاسٌ يُحَدِّثُونَكُمْ مَا لَمْ تَسْمَعُوا أَنْتُمْ وَلا آبَاؤُكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ"(١).

هذا وصلى الله على سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

---

(١) رواه مسلم في المقدمة، باب: النهي عن الرواية عن الضعفاء (٦)، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

# المصادر والمراجع


١ - الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٢ - أحكام القرآن، أحمد بن علي الجصاص الحنفي، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥م.

٣ - أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢م.

٤ - الأدب الصغير والأدب الكبير، عبدالله بن المقفع، دار ومكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٧م.

٥ - الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، د. محمد أبو شهبة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٦ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

٧ - إعادة قراءة القرآن، د. محمد رجب البيومي، سلسلة كتاب الهلال، القاهرة، عدد ٥٨٨، ديسمبر، ١٩٩٩م.

٨ - بحر العلوم، نصر بن محمد السمرقندي، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.

٩ - البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، عناية: عرفات العشا، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م.

١٠- البرهان في علوم القرآن، برهان الدين الزركشي، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

١١- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمود الآلوسي، عناية: محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣١٤هـ.

١٢- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الزبيدي، تحقيق: عبدالعزيز مطر، دار الهداية للنشر، ١٩٧٠م.

١٣- تاريخ بغداد، أحمد بن علي الشهير بالخطيب البغدادي، تحقيق: محمد عبدالمعين خان، دار الكتب العلمية، ط٣.

١٤- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٦م.

١٥- تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: سيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م.

١٦- تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد وتفسير الكتاب المجيد (الشهير بالتحرير والتنوير)، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

١٧- تحريف المصطلحات القرآنية وأثره في انحراف التفسير في القرن الرابع عشر، أ.د. فهد الرومي، (طبعة خاصة بالمؤلف)، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٨- تشريح النص: مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة، عبدالله الغذامي، دار الطليعة، بيروت ١٩٨٧م.

١٩- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م.

٢٠- التفسير الحديث، محمد عزة دروزة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣ هـ.

٢١- تفسير القرآن، عبدالرزاق الصنعاني، تحقيق: مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٨٩م.

٢٢- تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار)، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٢٣- تفسير القرآن العظيم، عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: حسان الجبالي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٤- تفسير جزء عم، محمد عبده، الجمعية الخيرية الإسلامية، القاهرة، ط٢، ١٣٢٩هـ.

٢٥- التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، (طبعة خاصة بالمؤلف)، ط٢، ١٩٧٦م.

٢٦- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار القومية العربية، القاهرة، ١٩٦٤م.

٢٧- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٨- جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٩- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣ هـ.

٣٠- الجن حقيقة أم خيال، سليم الجابي، (طبعة خاصة بالمؤلف)، دمشق، ٢٠٠٢م.

٣١- الدر المنثور، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

٣٢- درر الحكام في شرح مجلة الاحكام، علي حيدر، دار الجيل، بيروت، (د/ت، ط).

٣٣- دفاع عن القرآن ضد منتقديه، د. عبد الرحمن بدوي، ترجمة: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، القاهرة، (د/ت، ط).

٣٤- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣١٢هـ.

٣٥- روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، محمود شكري الآلوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٩٨٥م.

٣٦- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، عبد الرحمن بن

عبد الله السهيلي، تحقيق: عمر السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٧- روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٨- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي الشهير بابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

٣٩- زمن الشعر، أدونيس، دار الساقي، لندن، ط٦، ٢٠٠٥م.

٤٠- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٨، ١٩٨٤م.

٤١- شطحات مصطفى محمود في تفسيراته العصرية للقرآن الكريم، د. عبدالمتعال الجبري، دار الاعتصام، القاهرة، ط٢، ١٩٧٦م.

٤٢- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي، تعليق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، (د/ت،ط).

٤٣- طه حسين حياته فكره في ميزان الإسلام، أنور الجندي، دار الاعتصام، القاهرة، ط٢، ١٩٧٧م.

٤٤- علم أصول الفقه، عبدالوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، ط٨، ١٩٨٠م.

٤٥- علم التفسير، د. محمد حسين الذهبي، دار المعارف، القاهرة، (د/ت، ط).

٤٦- الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم الحراني الشهير بابن تيمية، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٤٧- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد السلفي، عالم الكتب، بيروت، ٢٠٠٢م.

٤٨- الفصَل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن حزم، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣م.

٤٩- فقه اللغة العربية، د. لويس عوض، سينا للنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣م.

٥٠- القرآن كتاب وأي كتاب؟، موقع سلسلة مؤلفات المفكر العربي سليم حسن بصري الجابي، الرابط:

٥١- القرآن والعلم الحديث، عبدالرزاق نوفل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٥٢- قواعد الترجيح عند المفسرين، حسين بن علي الحربي، دار القاسم، الرياض، ط١، ١٩٩٦م.

٥٣- كتاب الكبائر، محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: إسماعيل الأنصاري وآخرون، مطابع الرياض، الرياض، ط١.

٥٤- الكتاب والقران، محمد شحرور، الأهالي للطباعة، دمشق، ط١، ١٩٩٠م.

٥٥- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود ابن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م.

٥٦- لسان العرب، محمد بن مكرم الشهير بابن منظور، عبدالله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠١هـ.

٥٧- اللغة الشاعرة/ مزايا التعبير والفن في اللغة العربية، عباس محمود العقاد، المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٩٣م.

٥٨- المتنبئ القادياني: من هو؟، المفتي محمود، نشر أكاديمية خاتم النبوات، لندن (د/تـط).

٥٩- مجاز القرآن، معمر بن المثنى الشهير بأبي عبيدة، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٧٠م.

٦٠- المجروحون من المحدثين، محمد بن حبان البستي، تحقيق: محمود إبراهيم، دار المعرفة، بيروت.

٦١- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم الحراني الشهير بابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، الرياض، ١٩٨٥م.

٦٢- المجموع شرح المهذب للشيرازي، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٥م.

٦٣- المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل الشهير بابن سيده، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٦٤- المستشرقون والقرآن/ دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه، د. إبراهيم عوض، دار القاهرة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

٦٥- المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبدالسلام، دارالكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٦٦- معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٦٧- معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، عبد القادر الحسين، دار الغوثاني، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م.

٦٨- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م.

٦٩- المعجم الوسيط، د. إبراهيم أنيس وآخرون، دار الدعوة، إستانبول (د/ ت،ط).

٧٠- المعرب في القرآن الكريم/ دراسة تأصيلية دلالية، د. محمد بلاسي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، بنغازي، ط١، ٢٠٠١م.

٧١- المغني، عبد الله بن محمد الشهير بابن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

٧٢- مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣.

٧٣- المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، دار الساقي، بيروت، ط٤، ٢٠٠١م.

٧٤- المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم، أبو العباس القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو وآخرون، دار ابن كثير، بيروت، ١٤١٧هـ.

٧٥- مقدمة في أصول التفسير، أحمد بن عبد الحليم الحراني الشهير بابن تيمية، تحقيق د. عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، بيروت، ط٢، ١٩٧٢م.

٧٦- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٤م.

٧٧- مناهج البحث العلمي، د. عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٣م.

٧٨- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبدالعظيم الزرقاني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٧٩- المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (المعروف باسم: شرح النووي على صحيح مسلم)، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الخير، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٨٠- الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى اللخمي الشهير بالشاطبي، تحقيق: محمد عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت، (د/ت،ط).

٨١- موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني، أحمد إدريس الطعان الحاج، أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، ٢٠٠٣م.

٨٢- النبأ العظيم، محمد عبدالله دراز، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٥م.

٨٣- نحو منهج لتفسير القرآن، محمد الصادق عرجون، الدار السعودية للنشر، ط٣، ١٣٩٩هـ.

٨٤- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٨٥- نفائس الأصول في شرح المحصول، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، المكتبة العصرية، بيروت، ط٤، ١٤٢٥هـ.

٨٦- نقد الحقيقة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٣م.

٨٧- نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٥م.